TÜRK SOLUNUN DİN ALGISI

Barış TUNÇ
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Doç. Dr. Kenan ÇAĞAN
Eylül, 2012
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRK SOLUNUN DİN ALGISI

Hazırlayan
Barış TUNÇ

Danışman
Doç. Dr. Kenan ÇAĞAN

AFYONKARAHİSAR 2012

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Türk Solunun Din Algısı” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2012

Barış TUNÇ

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ		İMZA
Tez Danışmanı:	Doç. Dr. Kenan ÇAĞAN	………………….
Jüri Üyeleri:	Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ	…………………
	Doç. Dr. Ahmet Kemal BAYRAM	…………………

.... anabilim dalı yüksek lisans/doktora/sanatta yeterlik öğrencisi …………………… ……………………’ın, “………………….……………………… …………………………………….” başlıklı tezi ..../..../..... tarihinde, saat ………’da Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ
MÜDÜR

ÖZET

TÜRK SOLUNUN DİN ALGISI

Barış TUNÇ

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Eylül 2012

Danışman: Doç. Dr. Kenan ÇAĞAN

Marksizmin dinsel olanı tanımlamak ve dinsel olanın işlevini ortaya koymak için kullandığı "afyon" sıfatının göndermede bulunduğu durumun, salt bir olumsuzluk içerdiğine ilişkin bir ön kabul vardır. Bu algının oluşmasına neden olan kolaycı bir yorumun benimsenmesi ve mevcut teolojik alanın siyasete aracılık etmesi topyekun bir din reddiyesine yol açmıştır.

Türkiye' de Cumhuriyetin kurulmasıyla başlayan toplumsal dönüşüm, din konusundaki tartışmalarda kendini var etmiştir. Dinin toplumsal tezahürlerinin yadsınması süreci, İslam' ın yorumlanmasında halkın ve devletin karşı karşıya gelmesine yol açmıştır. Bu gerilim kendisini birçok alanda dışa vurmuştur. Bu noktada Türk solunun da din karşısında ki tutumu devletin tutumuyla ortaktı. Önyargılar dahilinde geliştirilen bu keskin tutum, toplumu analiz etmede jakoben bir anlayışla birleşince, Türk solu kendi içinde çarpık bir tutuma sahip olmuştur.

Katı bir laisizm temelinde din algısını oluşturan Türk solu, hem toplumsal hem de siyasal bazda gelişen olaylara bu algı temelinde bakmıştır. Bu doğrultuda politika üreten Türk solu, kendi dinamiklerine uymayan kimi reflekslerde geliştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk Solu, Marksizm, Din, Türkiye

ABSTRACT

RELIGION PERCEPTION OF THE TURKİSH LEFT

Barış TUNÇ

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE of SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT of SOCIOLOGY

September 2012

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN

There is an acknowledgement containing only negativity when connected to the situation which Marxism describes religion and show the function of the religion as "opium". This perception led to the adoption of the simplistic interpretation and theological field which is available to mediate in politics has led to a total rejection towards religion.

With the founding of the Republic in Turkiye social transformation has begun in religious discussios. The process of negation of the social manifestations of religion has led to the state and the public against to each other in the interpretions of the religion.This tension has led itself out in many areas. At this point, the attitude of the Turkish left was parellel with the state's. When this sharp attitude which was developed within the prejudices joined with the Jacobin to analyse the society, Turkish left has had a distorted attitude in itself.

Turkish left whose perception of religion was formed with a strict secularism overkooled the social and the political events in this basis. Turkish left who makes politics in this respect has evolved some unqualified reflexes to its dynamics.

Key Words: Turkish Left, Marxism, Religion, Turkey

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM
MARKSİZM VE DİN

İKİNCİ BÖLÜM
TÜRK SOLU VE ETKİLEŞİMLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TÜRK SOLUNUN DİN TUTUMU

KISALTMALAR DİZİNİ

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AP	Adalet Partisi
BMM	Büyük Millet Meclisi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DİSK	Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP	Demokrat Parti
FSLN	Sandinist Ulusal Kurtuluş Cephesi
KESK	Kamu Emekçileri Sendikaları Konfederasyonu
KP	Komünist Parti
MDD	Milli Demokratik Devrim
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
RP	Refah Partisi
SD	Sosyalist Devrim
SBKP	Sovyetler Birliği Komünist Partisi
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği

TİÇSF	Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası
TİP	Türkiye İşçi Partisi
TİSK	Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu
TKF	Türkiye Komünist Fırkası
TKP	Türkiye Komünist Partisi
TSK	Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜRK-İŞ	Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu
TÜSİAD	Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği

ÖNSÖZ

Her çalışma olduğu gibi bu çalışmada tek elden çıkmadı. Çalışmanın oluşturulmasında birçok insanın emeği geçti. Ancak çalışmanın yanlış olan ve eksik bıraktığı yerler bana aittir. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında bana destek olan ve yardımlarını esirgemeyen insanlara teşekkür etmemek her şeyden önce bir vefasızlık örneği olurdu.

Öncelikle yol göstericiliğiyle ve anlayışıyla bana emeği geçen tez danışmanım Doç. Dr. Kenan ÇAĞAN'a, önerilerini ve eleştirilerini de paylaşan Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ'a ve Doç. Dr. Ahmet Kemal BAYRAM'a teşekkür ederim.

Yazının düzeltmelerinde yardımcı olup, desteklerini esirgemeyen Salim AKKÖK'e, Eren AKGÜN'e, İbrahim MAVİ'ye ve Zafer KUTLU'ya minnettarım. Ayrıca desteğini her zaman esirgemeden veren ve yılgınlık anlarımda beni motive eden Tuğba BATU'ya müteşekkirim. Onlar olmasaydı bu çalışma tam anlamıyla bitirilemezdi.

Ayrıca bana okuma alışkanlığı kazandıran, çalışma azmi veren ve benim üzerime emeği en fazla geçen insan olan sevgili babam Mehmet TUNÇ'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Her zaman yanımda olan ve sevgisini karşılıksız sunan annem Nazik TUNÇ'a da şükranlarımı sunuyorum.

GİRİŞ

Tarihin her döneminde insanlık belirli bir din-kutsal ilişkisini gündeminde tutarak hayatını bu kutsalın gereklerine göre idame ettirmeye çalışmıştır. İslamın da tebliğ olduğu zamandan bu yana yalnızca dinsel alanla sınırlı değil hayatın her alanına ilişkin kuşatıcı bir kapsayıcılığı olmuştur. Aynı şekilde tüm semavi dinler gibi Hıristiyanlığın da benzer bir biçimde sosyal hayatı düzenleyici düsturlar içermesi, bir süre sonra kimi sıkıntıların ve çatışmaların yaşanmasına yol açmıştır. Aydınlanma süreci bu tarz bir sıkıntının sonucu olarak meydana geldi. Aydınlanma hareketinin kendini "ergin olma" durumuyla tanımlayıp, "akıl" kavramıyla adlandırması dinsel alanın sınırlarının daralmasına yol açtı. Bu sınırlanma hali bir süre sonra dinsel olanın iktidarını, ladini olana bırakmasıyla sonuçlandı. Akıl kavramında kristalize olan bir sürecin getirisi dinsel olanı yadsıma olarak karşımızda belirdi.

Yaşadığımız toplumu anlamanın yolu; toplumun kültürel, siyasal, toplumsal değerlerini ve bu değerlere rengini veren önemli unsurlardan biri olan din olgusunu incelemektir. Aydınlanma'nın kendini o soğuk akıl kavramında var kılması ve dinsel olanın bir süre sonra sönümleneceğine ilişkin öngörü birçok toplumu etkiledi. Cumhuriyet döneminde, Türkiye'deki yönetici sınıf bu algıya tutundu. Ancak Aydınlanma'nın öngörüsünün aksine, dinsel canlanmanın güçlü bir şekilde geri dönüşü, sürecin kendi içindeki zıtlıklardan yalnızca biridir. Türkiye'de var olan değişim hareketi, kendisine rakip olarak dini gördü. Ancak salt manada din karşıtı olmayan onun "folk" halinden korkan ve tehlikeli olarak addeden bir yapının varlığı, İslami kültüre ait kimi değerlerin üzerine gidecekti. Bu anlamda çalışmamızda incelediğimiz ve tezimizin temellerinden biri olan görüş, Türk Solunun din algısının yerel düzlemde Kemalizm'den aparttığı üzerinedir. Bu noktada çalışma içinde bu teze dair kimi örnekler ve düşüncelere yer verilmeye çalışıldı.

Türk solunun din algısı üzerine yapılan bu çalışma, kendi içerisinde belirli sınırlamalara başvurularak yapıldı. Öyle ki solun genel geçer bir tanımının tam anlamıyla olmaması ve önüne gelen sıfatlar hasebiyle kimi anlamlar kazanması hem dönemsel hem de içerik olarak sınırlama yapmamıza neden oldu. Solun çıkarılan anlam kurgusu olarak yek bir yapı arz etmemesinin yanında İslam'ı anlamlandırma sürecinde de birçok yorumun olduğu görüldü. Bu sebeple birbirine zıt duran düşüncelere de yer verilerek konu daha anlaşılır kılınmaya çalışıldı.

Sol ideoloji, önüne gelen birçok sıfatın nitelemesine göre belirli bir muhtevaya bürünür. Öyle ki, "Türk Solu", "Kürt Solu", "Ulusalcı Sol", "Özgürlükçü Sol" gibi daha birçok duruma

dönüşebildiği gibi aynı sıfat altında dahi birçok fraksiyona bölünebilmektedir. Bu anlamda genel adıyla Türkiye'deki sol siyasetlerin en büyük "hastalık"larından biri kendi içinde pek çok parçaya ayrılmasıdır. Bunun vereceği zorluğun bilincinde olarak başlığı "Türk Solu" olarak sabitleyip, sürece ve döneme hakim olan sol anlayışları inceledik. Türk Solu olarak sabitlediğimiz durum bu anlamda hâlihazırda herhangi bir siyasi yapılanmanın ön adı olmamakla birlikte o siyasi harekete göndermede de bulunmamaktadır. Her ne kadar Türkiye'deki sol siyasetler kendi içlerinde bölünseler de hepsinde var olan bir "ana damar"dan bahsedebiliriz. Bu ana damar solun yapısına da aykırı olarak şekillenmiştir. Hakim otoriteyle olan ilişki ve devlet kademesinin kimi konularda aldığı tavırlarda ortaklaşma bu ana damarı beslemektedir. Yani parçalı bir mahiyet arz eden sol, kimi noktalarda görüş birliği temelinde ortaklaşmaktadır. Yaptığımız çalışmada bu ortaklaşmanın ve ilişkinin izlerini sürerken, bir yandan da dünya solunun bu ortaklaşılan konulardaki tavrı belirtilmeye çalışıldı.

Genel olarak din özel olarak İslam'ın incelendiği çalışmamızda hem Kur'an'dan hem de İncil'den yararlanılmaya çalışıldı. Kutsal metinlerin kaynağının sabit, ancak yorumlarının çok oluşunu bu yorumlardan örnekler alarak metinde yansıtmaya çalıştık. Öyle ki, soldaki genel durumun bir iz düşümü olarak İslam'ın birçok anlama kaynaklık etmesi de yaptığımız çalışmayı, tekdüze bir algının esaretinden kurtarmıştır. Dinin temsilcisi konumundakilerin yapmış olduğu yorumlar ve kimi siyasi eğilimli olaylarda dine referansta bulunarak yapılan açıklamalar, Türkiye özelinde, özellikle sol siyasetler noktasında, belirli bir algının oluşmasına yol açmıştır. Pejoratif anlamlar yüklenerek oluşan bu algı, halihazırdaki duruma hizmet ederek, tavrın keskinleşmesine sebebiyet vermiştir. Bu anlamda din konusunu açımlarken, dinin özünün "nasıl" olduğuna dair de bir tartışmaya yer verildi. "Dine karşı din" mottosunda varlık bulan anlam kurgusu, dinin (hem İslamiyet hem de Hıristiyanlığı kapsayan biçimde) "ne"liğine ilişkin bir tartışmayı içerir. Bu açıdan din noktasında oluşmuş "muhalif" bir seda barındıran düşüncelere de, son dönemde Türkiye özelinde gördüğü ilgiye karşılık, çalışmamızda yer verilmeye çalışıldı.

Kemalist iktidarın kuruluş sürecinde ve bunu takip eden dönemde dinin denetlenebilir, kontrol edilebilir bir alan şeklinde ele alınması ve katı laisist anlayış benimsenerek dindarların "mürteci" olarak görülmesi normal sayılırken, Türk solu da bu algıyı paylaşarak rejimin tutumuna "örtük" bir destek vermiştir. Süreç içerisinde pratik anlamda bu algı düzeyinde çok fazla değişim gözlenmezken, teorik anlamda solun temel referanslarını da dikkate alarak, sol düşünce ve İslam arasındaki ilişkiyi irdeleyen eserler piyasaya sürülmüştür. Hatta bu yazınsal zenginlik kimi hareketlere de ilham kaynağı olarak 1 Mayıs 2012'de görülen ve "Müslüman solcular" olarak adlandırılan grupların da oluşmasına ön ayak olmuştur. Bu eserlerde geçen

tartışmalara bakıldığında dinin ikili bir tabiatının olduğuna dair yapılan bir vurgunun öne çıktığı görülmüştür. Dinin iki farklı doğası/boyutundan kasıt, dini egemenlerin manipülasyonlarla kendi iktidarlarının aracı olarak kullanmaları ve toplumsal dönüşüm durumlarındaki muhalif, protestocu tavırdır. Bu anlamda çalışmamızda da hem Marx'a hem de Şeriati'ye referanslarda bulunarak, dinin bu ikili doğasını incelemeye çalıştık. Halkın yumuşak karnı olarak belirtilen din konusu, birçok şekillerde siyasetin malzemesi olmaktadır. Bu malzeme olma olayının karşısında esaslı bir duruş sergileyemeyen sol ideoloji de, Aydınlanma geleneğinin de mirasıyla dini yadsımıştır.

Çalışmamızda, dinin manipüle edilen ve genel anlamı itibariyle "kitlelerin afyonu" olan tarafı ele alınmakla birlikte ağırlıklı olarak dinin protestocu, muhalif tavrı ele alınmaya çalışıldı. Dinin sadece sınıf çıkarlarının "örtüsü" olduğu tezi reddedilerek, dinin protestocu biçimiyle ütopik bilincin en anlamlı, umut ilkesinin en zengin ifade biçimlerinden biri olduğu kabul edilerek Türk Solu ve din arasındaki ilişkinin irdelendi ve Türk Solunun din algısı tartışmaya açıldı.

Solun ve sosyalistlerin din karşısındaki temel referanslarından en önemlisi Marx'ın "Din kitlelerin afyonudur" tanımıdır. Bu tanım, birçok yanlış anlaşılmaya yol açtığı gibi solun din algısını da büyük ölçüde belirlemiştir. Marx'ın yapmış olduğu tanımın pejoratif anlamlarını benimseyen solun bu minvalde dinle ve dindarlarla ilişkisi de sınırlı olmuş hatta bu ilişki içerisinde gerilim, kimi vakitte çatışma potansiyelini içinde taşımıştır. Türk Solunun din algısı, pozitivist bir akliliğin ve radikal bir laiklik perspektifinin kıskacında şekillenmiştir. Tersten bir okumayla anlamaya çalışacak olursak, Türkiye'deki dindarların da sola bakış açısı çok dostane olmamıştır.

Karşılıklı oluşan gerilimin nedenleri olarak karşımıza çıkan kimi acı olayların gerçekliği, hem dindarların hem de solcuların diyalog kurmada elini kolunu bağlamaktadır. Ancak son on yılda kendini "demokrat muhafazakâr" olarak adlandıran ve İslami kimliğiyle tanınan bir partinin iktidar olmaktan muktedir olmaya uzanan öyküsü, kimi yakınlaşmaların doğmasına da kaynaklık etmiştir. "İktidar yozlaştırır" teziyle analiz edilen bir süreç sonunda İslami kimliğiyle bilinen kimi insanların, iktidarı eleştirmesi, solla olan bir diyalogun önünü açmıştır. Solun iktidara karşı getirdiği eleştirilerden biri, iktidarda olanlardan hareketle İslam eleştirisidir. Kemalist laisizmin karasularında gezinen sol hareket kimi zaman "iktidara" karşı "devletin" yanında yer almıştır. Ancak eski devlet algısının tükenmesi ve çelişkili bir mahiyet arz etse de dayanılacak bir "gücün" olmayışı, solun çıplak bir gerçekle yüzleşmesine neden olmuştur. Bu anlamda önyargılardan mütevellit bir anlayışın bir kenara bırakılarak, bir

yenilenme, arınma, özeleştiri sürecine girilmesi, solun kendi içerisinde bir tutarlılık gösterebilmesini sağlayabilir.

Çalışmamız kendi içerisinde bir iç tutarlılığı da gözeterek üç ana başlıktan oluşmuştur. Marksizm ve Din, Türk Solu ve Etkileşimler, Türk Solunun Din Tutumu adlı üç ana başlık şeklinde kurgulanan bu çalışma Türk solunun din algısının nasıl şekillendiği ve bu şekillenme dâhilinde aldığı tutumları inceleme üzerine yazılmıştır. Marksizm ve Din başlığı altında, Aydınlanma sürecinin oluştura geldiği değerlerden solun nasıl etkilendiği anlatılmaya çalışıldı. Aynı zamanda Marksizmin din tutumunun nasıl şekillendiği üzerine çalışırken Marx, Engels ve Lenin'in metinleri dikkate alındı. Sosyalist teorinin kurgulayıcıları konumunda olan bu teorisyenlerin, din tutumlarını anlatmaya çalışırken, oluşan bir algının yanlışlığına da değinilerek dinin farklı işlevleri belirtilmeye çalışıldı. Yine aynı bölümde Sovyet devriminin lideri Lenin'in pratize etme şansı bulduğu düşüncelerini anlatmaya çalışırken, Sovyetlerdeki mevcut duruma da değinildi. Bölümün son başlığı olarak Latin Amerika'da fiiliyata dökülen bir deneyim olan "Kurtuluş Teolojisi" anlatılmaya çalışıldı. Öyle ki sosyalizmin din karşısındaki tutumunun "ateizmden" öteye gitmeyeceğini savunanlara karşılık oluşturulan yapının, bu tutumunun yanlışlaması yazıldı. Metin içerisinde değinildiği üzere İran'daki sisteme karşı olan ayaklanmada ortaklaşan dindar ve sol güçlerin, sol siyasetler açısından hayal kırıklığıyla sonuçlanmasının aksine dindarlarla (papazlar dahil) olan ilişki, solun din ile kurduğu ilişkinin yekpare olmadığını bize göstermiştir.

İkinci Bölümde de, solun genel olarak ne gibi değerlerle mündemiç olduğunu, özelde de Türkiye solunun, Cumhuriyet'in ilk yıllarından Türkiye İşçi Partisi (TİP) dahil olmak üzere olan süredeki tarihini vermeye çalıştık. Bu tarihsel dönemlendirmede solun kendi içinde yaşadığı kırılmalar ve ideolojiler üstü olarak yer edinen Kemalizm'le olan ilişkisi tartışmaya açıldı. Bu anlamda solun Kemalizm'le olan ilişkisini incelerken CHP'nin önderlik ettiği ve solla Kemalizm'in harmanlandığı bir hareket olarak ortaya çıkan "Ortanın Solu" hareketine de çalışmamızda yer verdik. 71 darbesinden sonraki solun ise bu temel dahilinde 28 Şubat ve başörtüsü konusundaki tavrı ile ele alındı. Çünkü bu tavır, bize solun genel din algısını anlamamızda yardımcı olacaktır. Özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki solun, dünya genelinde Sovyetlerin, Türkiye'de Kemalistlerin arasında kalıp politika üretmeye çalışması günümüze miras kalan geleneklerin oluşmasına yol açmıştır. Türkiye'deki sol hareketlerin farklı fraksiyonlara bölünerek politika üretmesi, solun ortak bir tavır ortaya koyamamasına sebebiyet verse de zımni olarak din konusunda ortaklaşırlar. Bunun nedenleri arasında travmatik bir geçmişin yaralayıcı yanları olduğu kadar devletin kurucu ideolojisinden etkilenmede vardır. İslam' ın gereklerine göre hareket ettiğini iddia eden siyasetlerin, devletçi-milliyetçi söylemleri

sıkça dile getirip, zaman zaman devletli bir algıyla sola karşı cephe almaları, bu siyasetlerin taşıdığını iddia ettiği bütün değerlere karşı topyekûn bir karşı koyuşa, benimsememeye hatta mücadele etmeye davetiye çıkarmıştır. Bu algıyla oluşturulan din tutumu, doğal olarak olumsuz bir ilişkiye yol açmıştır. Bu olumsuzluk ilişkisinin bir yanında aykırı bir tavır olarak beliren Hikmet Kıvılcımlı da nevi şahsına münhasır bir kişi olarak çalışmamızda yer almaktadır. Kimi konuşmalarına besmeleyle başlayan ve hakkında dini siyasete alet etmekten dava açılan bir düşünür olarak Kıvılcımlı'nın din görüşü, önem arz etmektedir. Dine karşı solda oluşan olumsuzlukların nedenlerinin incelendiği bu bölümde ek olarak, İslam'ın kapitalizmle olan gerilimli ilişkisi ve İslam iktisadının ne olduğu ve Türkiye özelinde bir örnek olan adil düzen sloganıyla anılan ekonomik yapının incelemesi yer almaktadır. Sosyalizm ve din üzerine pek çok metin vardır ancak kapitalizmin dinle olan ilişkisi üzerine çok fazla metin yoktur. Tersten bir bakış açısıyla anlatılmaya çalışılan bu ilişkinin yanı sıra İslam'ın ekonomik öngörüleri de çalışmamız içerisinde yer almaktadır.

Üçüncü bölümde ise; Türk Solunun din tutumunu, olaylar karşısında aldığı tavırdan hareketle daha ayrıntılı bir biçimde incelenmeye çalışıldı. Dinin tek bir yorumunun olduğu ve bu yorumunda egemenler tarafından işlevsel bir biçimde kullanıldığını söyleyenlerin karşısında dinin başka bir işlevde görebileceğini söyleyen, başını Şeriati'nin çektiği yazarların düşünceleri anlatılmaya çalışıldı. Bu anlamda geleneksel İslam'a karşılık muhalif bir tavır olan bu görüşler, solun önyargıyla bütünleşik olan görüşlerine de bir itiraz içermektedir. Solun, Cumhuriyet'in ilk yıllarından kalma olan din tutumunu günümüze taşıması, kendi içerisinde birçok çelişki yaşamasına sebebiyet vermektedir. Dindarların tutumundan hareketle oluşturulan din tavrı, hem Türkiye'deki olayları hem de yanı başımızda, İran'da solun başına gelenleri içermektedir. Dindarların "güvenilmez" olarak görülmesi ve gizli bir ajandalarının olduğu yolundaki düşünceler, sol ve dinin sağlıklı bir ilişki kurmasını engellemektedir. Bu algının varlığı solun özgürlük, eşitlik, adalet gibi değerlerin varlığını kimi vakit talileştirmesine yol açmıştır. Bu talileştirmenin örnekleri olarak metin içerisinde, Türkiye solunun 28 Şubat sürecindeki tavrı ve başörtüsü meselesindeki tutumu aktarılmaya çalışılmıştır. Yine Türkiye Alevileriyle solun olan ilişkisi de anlatılmaya çalışılarak, solun kendisinin yanında olarak gördüğü Aleviliğe karşı tutumu da yansıtılmaya çalışıldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

MARKSİZM VE DİN

Toplumsal insanlığın kurulması; düşünen ıstıraplı insanlıkla,
ezilen düşünen insanlığın anlaşması ve işbirliğinden doğacaktır.
Karl Marx

Modern politik bir ideoloji olarak Marksizm; sosyo-kültürel durum, ekonomi, ahlak, din gibi pek çok alan üzerine düşünceler üretmektedir. Bu bölümde de Marksizmin din üzerine geliştirdiği düşünceler incelendi. Dini ruhban sınıfının bir komplosu olarak değerlendiren Aydınlanma felsefesinden etkilenmenin yanı sıra Feuerbach' ın etkisi altında da olan Marx'ın, din üzerine görüşleri bu koşullar altında şekillenmiştir. Mevcut dinsel durumun hakim sınıfın hizmetinde işlem görmesi de, Marx'ın din tutumunu etkilemiştir. Ancak atfedilenden daha karmaşık olan bir din düşüncesine sahip olan Marx, dinin mevcut koşulların yanında yer aldığı gibi, düzen karşıtı bir muhteva da içerdiğini belirtmiştir.

Marksizmin, din algısı dinin ikili bir doğası olduğu üzerinedir. Ancak dinin muhalif yorumlarının süreç içerisinde hakim din algısına kurban gitmesi, Marksizmin dine karşı daha uzlaşmaz bir tavır içerisine girmesine neden olmuştur.

Yine bölümde aktardığımız üzere, Latin Amerika'da ortaya çıkan Kurtuluş teolojisinin varlığı, sosyalistlerle dindarların ortak bir paydada buluşulabileceğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Teolojik bir noktadan ziyade, sosyo-ekonomik koşulların analizi üzerinden gelişen bir ortaklaşma süreci karşılıklı etkileşim ve fikir alışverişinin olmasını sağlamıştır. Bölge ülkelerin pratiklerle de örneklendirdiğimiz durum, önemli bir çağrı olarak güncelliğini korumaktadır.

1-) AYDINLANMA VE DİN

Aydınlanma, Avrupa tarihinde önemli kırılma noktalarından birisidir. Bu kırılma birçoklarına göre bir kopuşu da içinde barındırıyor. Bu kopuş "akıl" kavramında kendini var ediyor. Tanrısal iradenin yerini, insan iradesi alarak Tanrı merkezli toplumdan insan merkezli topluma geçilmiştir. "Aydınlanma hareketinin amacı, insanları, esasta "kötü", bu nitelikle "köleleştirici" olduğuna inanılan mit, ön yargı ve hurafenin (dolayısıyla da bunları üreten ve kurumsallaştırdığı varsayılan kurulu dinin) temsil ettiğine inanılan "eski düzen"den kurtararak, yine esasta "iyi" ve " özgürleştirici" olduğu çekincesiz kabul edilen aklın düzenine sokmaktır" (Çiğdem, 1999: 13-14). Avrupa'da Aydınlanma çağıyla birlikte, din özgürlüğü güvence altına alındı, ama kamusal kurumlardan çekilerek "özelleşti", bireylerin hayatıyla sınırlı hale geldi. Bu sınırlama belirli öngörüler hasebiyle de kurgulandı. Dinsel alanın "ladini" formlar eliyle sınırlanışı dinin etkisini toplumsal yaşamda kırmaya çalıştı.

Aydınlanma hareketinin tanımlamasını Kant ise ergin olmama durumuyla özdeşleştirerek şöyle demiştir: "Aydınlanma, insanın kendi suçuyla düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır, bu ergin olmayış durumu ise insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçuyla düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanma kararlığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır" (Kant, 2007: 17). Tembellik ve korkaklık nedeniyledir ki, insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşememiş olarak kalırlar. Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcayabildiğim sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır çünkü (Kant, 2007: 17).

Kant, Aydınlanma'yı karakterize eden "çıkış"ın bizi "olgunlaşmamışlık" statüsünden kurtaran bir süreç olduğuna işaret eder. "Olgunlaşmamışlık" derken kastettiği de, irademizin belli bir durumunun bizi aklımızı kullanmamızın gerekli olduğu alanlarda başka birisinin otoritesini kabullenmeye sürüklemesidir. Foucault genel tanımlamanın aksine Aydınlanma'yı yalnızca özgürlükler bağlamında ele almayarak şu analizi yapar: "Aydınlanma salt bireylerin kendi kişisel düşünce özgürlüklerinin güvence altında olduğunu görecekleri bir süreç değildir.

Aklın evrensel, özgür ve kamusal kullanımları üst üste bindiği zaman orada Aydınlanma vardır" (Foucault, 2005: 179).

Aydınlanma çok boyutlu bir süreç olduğundan birçok alanda kendisini göstermiş ve birçok alanı etkisi altına almıştır. "Aydınlanma ile beraber feodaliteye dair din, doğa ve toplum anlayışı, kısacası her şey, en acımasız bir şekilde eleştirinin konusu durumuna geldi; her şey aklın mahkemesi/muhakemesi önünde kendisini savunmak durumunda bırakıldı ya da yargılanarak mahkum edildi" (Horkheimer, akt. Kızılçelik, 2000: 76). Aydınlanma'nın en önemli silahlarından birisi de "eleştiri"dir. Öyle ki Foucault (2007: 71), "Aydınlanma'yı eleştiri çağı olarak niteler." "Aydınlanma eleştiriye dayalı bir dünya görüşüdür" (Timuçin, 2007: 56). Aklın her şeyin üstünde görülerek yüceltilmesi, eleştiriyle beraber her şeyin mahkum konumuna sokulması, Aydınlanma hareketini rakipsiz kıldı. Rakipsiz kalan Aydınlanma elinde bulundurduğu güçle ve her tarafta geçer söz olmasıyla birlikte kendi konumunu sağlamlaştırarak eleştirel yanını bir kenara itti ve birçok alanda kendi dogmalarını kurdu. Aklın her şeyin üstünde görülmesi onun fetiş bir karaktere bürünmesine neden oldu. Bilimde ise pozitivizm dışındaki yöntemler yadsınarak her sorunun cevabı bu yöntemle yanıtlanmaya çalışıldı. Özellikle sürecin tersine dönüş aşamasına, Frankfurt Okulu dikkat çekerek, Aydınlanma'nın totaliter bir anlam yüklenmeye başladığını belirtmiştir. Bunun söyleme de hakim olduğunu gören Okul üyeleri "egemen düşünme doğrultusunun onayını almaya uğraşmayan bir ifadeye rastlamak artık mümkün değil" (Horkheimer ve Adorno, 1995: 13) diyerek söylemde de tekçi bir ifadeye gidildiğini göstermişlerdir. Aydınlanma'nın gün geçtikçe kendi kendini tahrip ettiğini ve mitolojiye gerilediğini belirtmişlerdir. Avrupa düşün dünyasında Aydınlanma'nın ve onun büyük oranda neden olduğu modernleşme hareketinin eleştirileri ciddi olarak Frankfurt Okulu tarafından yapılmıştır.

Batı'da Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkması, biraz da Hıristiyanlığın mevcut konumundan kaynaklanmıştır. "Birinci kuşak Aydınlanmacı filozofların çoğunun ilahiyatçı olması, bir tesadüf eseri değildir. Bu, içeriden Hıristiyanlığı, yeniden yorumlama çabasıdır. Çünkü, Hz. İsa'nın tanrılaştırılması, Kilise'nin mutlak bir otorite olarak hakimiyet kurması, kefaret öğretisi, lanetlenmiş dünya tasavvuru vb. gibi, Hıristiyani öğreti biçimleri protest bir dinsel söylemi kaçınılmaz kılıyordu" (Altıntaş, 2005: 91-92). Aydınlanma'nın tanıdığı en yüksek değer, hatta tanrısı, "akıl" idi. Nitekim bu sürecin sonunda Fransa'da patlayan devrimin Katolikliği kaldırarak yerine ikame etmek istediği din de "akıl dini" oldu. (Altıntaş, 2005: 52).

Hıristiyanlığın mevcut halinin yeniden yorumlanması Rönesans ve Reform sürecine kadar götürülebilir. Rönesans, Avrupadaki bir dizi değişimin sonucunda meydana gelmiştir.

Öyle ki dinsel olanın her şeyi kuşatıcı bir dile sahip olup baskıcı yönünün artması, insanların dünyevi olana daha fazla ilgi göstermelerine neden olmuştur. Bilim, sanat ve kültür alanındaki durgunluklar, kilise baskısına rağmen bir canlanma sürecine girerek kilise eleştirilmeye başlanmıştır. Özetle bu eleştiriler ve hümanizm anlayışı Rönesans'ın doğmasına kaynaklık etmiştir. Artan eleştiriler, matbaanın sayesinde kutsal kitabın yayılması ve kilisenin değişen dünyaya ayak uyduramaması bir süre sonra kiliseden kopmalara ve farklı cemaatlerin oluşmasına neden olmuştur. Bu süreç de Reformasyon sürecine ön ayak olmuş ve Protestanlık olarak bilinen mezhep kurulmuştur.

Kilise, din adamları tarafından ciddi olarak eleştirilmeye başlanmıştır. Bu din adamlarından en önemlisi, Martin Luther'dir. Almanya'da doğan Luther, gençliğinde rahiplik yapmıştır. Luther, Alman kilisesinin endüljans dağıtmasına itiraz etmek için 1517 yılında Wittenberg Kilisesine doksan beş maddelik bir bildiri astı. "Burada; insanların yalnız imanla kurtulabileceğini, günah çıkartmanın hiçbir değerinin olmadığını, endüljansa aracılık yapan rahiplerin suçlu olduğunu belirtiyordu. Luther'in bu yazısı Hıristiyanlık dünyasında yankılar uyandırdı. Papa başlangıçta bu gelişmelere pek önem vermedi. Fakat tartışmalar büyüyünce onunla anlaşmak istedi. Bu mümkün olmayınca Luther papa tarafından aforoz edildi. Luther bu afaroznameyi halkın önünde yaktı. Böylece Alman reformu papaya karşı bir isyan şeklinde başladı (Şahin, 2002: 144). Luther'in, Tanrı ile kulları arasına kimsenin giremeyeceği ve kiliseyi yadsıyan tezleri, dinin vicdani bir olgu olarak benimsenmesine yol açtı. Aynı zamanda bu süreç dinin dünyevi alandan bireysel alana çekilmesini sağladı. Bu geri çekilme bir süre sonra laik devlet uygulamalarına temel olacaktı.

"Kökleri Rousseau ve Durkheim'e giden ve uzun bir süre Tanrı'yı öldürmeye çalıştıktan sonra tanrısız yapamayacaklarını (seküler dahi olsa) ve tanrısız bir toplumun istikrarını devam ettiremeyeceğini anlayan Batılılar, seküler toplumlara bir dayanışma ve birlik duygusu kazandırma ve egoistik bireyciliğin negatif etkilerini azaltma amaçlarının sonucu olarak seküler din kavramsallaştırmasını" (Taşgetiren, 2012) ortaya attılar. Sivil din kavramı ilk kez Jean-Jocques Rousseau, 1762 yılında "Toplum Sözleşmesi" isimli eserinde kullanmıştır. Rousseau, sivil din teorisine iki temel hipotezle başlamaktadır. "Birincisi, devletin dini bir temele ihtiyaç duyması, ikincisi ise sadece devletin anayasasını zayıflatan değil ayrıca zarar veren Hıristiyanlığın konumudur" (Rousseau, 1946: 198). Rousseau'ya (1946: 206) göre devlet, vatandaşına görevini sevdirecek bir dine sahip olmalıdır. Ama bu din Hıristiyanlık olmamalıdır. Çünkü Hıristiyanlık vatandaşa görevlerini sevdirmede yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla, Rousseau'nun bulduğu en uygun çözüm tarzı yurttaşlara, yurttaşlık bilinci ve görev aşkı verecek, belirli bir yurda, belirli bir devlet ve topluma sadakat bağını önceleyecek olan bir yeni

dinin tesis edilmesidir. Rousseau bu noktada sivil dinin, her yurttaşın kendine görevini sevdirtecek bir din olduğunu, devletin için çok önemli olduğunu savunmaktadır.

Bu anlamda devletlerin kendi ideolojik argümanlarını "seküler bir din" çerçevesinden vazetmeleri, oluşturulacak toplumun inançlarını da değiştirmeyi önceler. Ortak iyi temelinde örgütlenecek devlet yönetiminin meşrulaştırılmasının yapılması bu sivil din sayesinde olacaktır. Bu anlamda semavi dinler dışında oluşturulacak bu sivil din, seküler anlamlarıyla dinsel kültürün toplumsal yaşamdan kazınmasına çalışacaktır. Aydınlanma süreciyle tamamlanmaya çalışılan bu çaba "akıl" kavramıyla da birleşerek insanlara kendi akıllarının dünyayı anlamlandırmada yeterli olduğunu söyler. Ladini anlamlar içeren sivil dinin de süreç içerisinde semavi dinlerden de alıntılar yaparak kendi inandırıcılık düzeyini arttırmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Bu noktada Aydınlanma süreci miras olarak aldığı hareketlerinde temelinde kendi mantıksal kurgusunu çizer.

Aydınlanma ile beklenen en önemli iki hasıladan biri, insanın Tanrı aleyhine bilgi ve iktidar alanlarını genişletmesi ise, bir diğeri de kendi imkan ve enstrümanlarının farkına varması ve onu kullanabilmesi idi. Böylece insanın "bilgi" ile temellük ettiği alanlar arttıkça, "metafizik"leştirme eğilimleri azalacak, Weber'in ifadesiyle büyüsünden arınarak her şey rasyonelleşecekti (Tekin, 2010: 57). Ancak hayatın temel pratiği bu görüşü yanlışladı. Kurumsal dinden, kişisel dine geçiş, dinin yok olması değil, yer değiştirmesi anlamına denk düşüyordu. Dinin görünürlük noktasındaki gerilemesi süreç içerisinde daha etkili olarak dönmesine engel teşkil etmeyecekti.

Temsil ettikleri dine inanan ve dinin önerdiği uygulamaları yapanların sayısı az olsa da dini kurumlar sosyal ve politik alanda etkin olmaya devam etmişlerdir. Buradan çıkan sonuç, en azından söylemek gerekirse, dinle modernite arasındaki ilişkinin karmaşık bir mahiyet arz ettiğidir (Berger, Akt. Altıntaş, 2005: 13-14). En azından bu paradoksal ilişkiye II. Dünya Savaşı sonrası yaşanan dini canlanmayı örnek gösterebiliriz. Aydınlanma'nın rasyonel aklı, dünyanın geçirdiği iki dünya savaşında Horkheimer'in deyimiyle resmen "akıl tutulması"na uğradı. Tanrısal iradenin de saldırıya uğrayan bütün değerleriyle geriye dönmesi uzun sürmedi.

Modernliğin doğası gereği dine karşı olduğu söylenemez; sadece dine farklı bir yol biçtiği anlamına gelir ya da dinden farklı bir şeyi anladığı anlamına. Yalçınkaya (2010: 53), "Eğer şunu iddia edebilseydik; modernlik dine artık hiçbir biçimde gereksinim duymadan da kutsalı üretebilir ve yeniden üretebilir diyebilseydik; artık modernliğin dine karşı olduğunu, dinin artık sırtından atması gereken bir yüke dönüştüğünü ve belirtilen süreçte bir tür safra atma süreci olduğunu söyleyebilirdik. Ama modernliğe atfedilen şu 'doğa' her ne menem bir şey ise, bence dine gereksinim duyacak; hem de 'doğası gereği!'." Aydınlanma'nın bu doğası, din ile

Berger'in deyimiyle "karmaşık bir mahiyette" bulunuyor. Bu durum da tersten okumalara imkan tanıdığı gibi modernleşmenin kimi durumlarda "işlevsel" olarak dini kullanmaya çalıştığını ve tıkanıklıkları bu biçimde aşmaya uğraş verdiğini algılıyoruz.

Modernleşme açtığı ufuk, harekete geçirdiği umut ve dinamikler ve içerimleri ile genel olarak dinlerin, özel olarak Hıristiyanlık ve Müslümanlığın, aslen –özellikle yükseliş evresinde- baş edilmesi pek zor bir rakip, gayet köklü bir meydan okuma olarak algılayıp hissettiği bir süreç olmakla birlikte (…) her iki dinin "alttakiler"den, yoksullardan yana yorumunu kilitleyecek, dumura uğratacak bir etki yapar, onları da –büyük ölçüde- kurumsal dinin yanına çekerken; bu haliyle din(ler) ile modernleşmenin yarattığı yeni üst sınıfların özgül zihniyeti ve ideolojileri arasında bir yakınlaşma bir *modus vivendi* de oluşabilmiştir (Laçiner, 2010: 74).

Aydınlanma'nın rasyonel aklının belirleyiciliğini arttırdığı bir dönemde Batı'yı merkez alan, Batı toplumlarının geçirmiş olduğu merhaleleri inceleyen ve geleceğe yönelik çıkarımlarda bulunan Marx'ın görüşleri bu atmosferde şekillenmeye başladı. Dönem Avrupasındaki dini inanış daha çok zenginliğe, mülke ve eşitsizliğe temel sağlıyordu. "Din, egemenlerin elinde kendi iktidarlarını meşrulaştırıcı bir 'oyuncak' haline gelmişti. Dayanılması zor, kalpsiz, vicdansız ve ruhsuz bir dünyayı katlanılır kılan, ama direnmek yerine tevekkül talep eden ve bu nedenle en alttakilerin kurtuluşu için rehber olmak yerine onları uykuya yatıran bir dindi bu. Marx 19. yüzyıl Avrupa'sında Rahip Muntzer'in devrimci hatırasına rağmen külliyen dini bu parantez içine alıyordu. Tarihsel materyalizmin kurucu filozofuna, dinsel düşüncenin anti-kapitalist direniş cephesine dahil olması fikri herhalde çok da cazip gelmiyordu" (Utkucu, 2010: 54).

Ümit Aktaş'a (2011: 81) göre; bir Aydınlanma sonrası akımı olarak sosyalizm, Aydınlanma'nın kendi öncesindeki tüm akımları gericiliğe mahkum kılan bakış açısını paylaşmaktadır. "Kendisinin dışındaki bir dünyayı akletme nosyonundan ve rüştünden yoksun bulunan Aydınlanmacı bakış açısının, ormana bakarken ağaçları görme zahmetine katlanmayan bir genellemecilikle ve kıyametin alametlerini hisseden dinsel bakış açılarının mustağni sabırsızlığıyla, cennette kimlerle birlikte olacağının erken bir tanımına giriştiğini söyleyebiliriz. Çünkü Hıristiyan ilahiyatçılar göğün tavanını o denli alçaltmışlardı ki, özgür ruhlu kişilerin bu basık gökyüzü altında durabilmeleri mümkün değildi." Bu anlamda mevcut din eleştirisinin yerindeliği kabul edilebilir bir yargıdır. Her olay örgüsünün dinsel bir nedenle açıklanarak din dışı alana soluk alacak yer bırakılmaması, dinin reddine yol açacaktır.

Pozitivist metodun etkisiyle oluşturulan dini algı, daha seküler ve kimi noktalarda ateistlik sınırına kadar dayandı. Düşünce ve davranışları dönemin iklimi içerisinde değerlendirme o döneme saplanıp kalma gibi bir handikapı taşısa da, dönemin şartlarından izole

edilip sunulan bir düşünce de anlamsızlaşma ve süreci açıklayamama gibi olumsuz durumları içine alabiliyor. Bu anlamda ileriki bölümlerde Marx'ın yaşadığı dönemin havasını da dikkate alarak ortaya koyduğu düşüncelerin üzerinde dururken günümüzde bu görüşlerin ne kadar geçerli olup olmadığı da tartışmaya açılacak.

2-) MARX VE ENGELS'DE DİN

Eğer bir deve iğnenin deliğinden geçerse,
bir zenginde ancak o zaman cennete gidebilir.
Hz. İsa

Ortodoks Marksistlerin ve Marx karşıtlarının birleştiği nokta, Marksizmin din karşıtı olduğudur. Bu iki cephenin de kendine temel referans olarak aldıkları metin aynıdır. Ancak metnin tamamına ilişkin yapılacak bir analiz, Marx'ın din algısının daha incelikli noktalarının olduğunu ve dinin ikili yapısına göndermede bulunduğu metinde şöyle der:

> "Dine karşı eleştirinin temeli şudur: dini insan yaratır, insanı din yaratmaz. Ve din, ya henüz kendini bulmamış ya da yeniden yitirmiş insanın öz saygısı ve öz duygusudur. Fakat insan soyut, dünyanın dışına çömelmiş oturan bir varlık değildir. İnsan insanın dünyasıdır, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum, ters bir dünya bilinci olan dini yaratır, çünkü onlar ters bir dünyadır. Din bu dünyanın genel teorisi, ansiklopedik özeti, popüler biçimdeki mantığı, manevi öz savunması, coşkunluğu, ahlaki onaylayışı, resmi tamamlayıcısı, evrensel avuntu ve haklılık temelidir. İnsanın özünün hayalde gerçekleşmesidir, çünkü insanın özü somut gerçekliğe sahip değildir. O nedenle dine karşı mücadele, dolaylı olarak dinin manevi aroması olduğu o dünyaya karşı mücadeledir. Dini sefalet hem gerçek sefaletin ifadesi, hem de gerçek sefalete karşı protestodur. Din, baskı altında ezilen yaratığın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın kalbidir; tıpkı, ruhsuz bir durumun ruhu olduğu gibi din halkın afyonudur. Yani dinin eleştirisi, özünde, halesi din olan yakınma duvarının (çileli dünyanın) eleştirisidir" (Marx ve Engels, 2000: 86-87).

Marx, sosyo-ekonomik şartlar altında ezilip, ücretli sıfatıyla karnını doyurmaya çalışan ve büyük bir sefalet içerisinde bulunan büyük bir kitleyi göz önüne alarak yaptığı analizde insanların belirli "avuntu" kanalları geliştirerek düzeni içselleştirdiğini görmüştür. Yeni yeni palazlanmaya başlayan bir sınıfın emri altında fazlasıyla sağlıksız ve ağır koşullar altında çalışan insanların, bu duruma neden isyan etmeyip de itaat ettiklerine dair yaptığı çözümlemede Marx, karşısında dini bulur. Dinin efsunladığı bir düzenin hikmetinden sual olunmaz hali

insanlarca benimsenmişti. Hayatın akışı "normal" olmasada din adamları tarafından ezen sınıf yönünde "normalleştirildi". İnsanlara dayatılan bu asketik hal hayatın her tarafına sirayet etti, böyle bir durumda Marx'ın düzenin yanında mücadele edilecek alan olarak dini de söylemesi mevcut şartlar içerisinde doğaldı. Hıristiyanlığın çarpık bir biçimde mevcut düzene yedeklenmesi toptan bir din reddiyesi yapılmasına da sebebiyet vermiştir. Ancak Marx'ın, "Dini sefalet hem gerçek sefaletin ifadesi, hem de gerçek sefalete karşı protestodur" sözünden hareketle dinin yalnızca mevcut düzeni olumlama etkisinin olmadığını aksine ters bir okuma yapılırsa düzene karşı bir isyan bayrağı görevini de göreceğini belirten Marx, bu anlamda dinin ikili bir doğasının, ikili bir işlevinin olduğunu söyler.

Marx bu tanımı kapitalizmin hayatı ruhsuzlaştırması, kişiler arasında gözle görülmeyen ancak varlığı kabul edilmiş değerleri, inançları, kişinin kendine duyduğu güveni ve geleceğe dair hayallerini yerle yeksan eden, soysuzlaştıran gücüne karşı; bireylerin kendi var oluşlarını anlamlandırmak, hayatı hiç değilse bu yönüyle kabul edilebilir kılmak amacıyla ve toplumsal kültürlerinin uzantısı olarak yaşadıkları dini inanç alanına yani bir savunma alanına vurgu yapmış olmak üzere kullanmıştır. Burada dile getirdiği eleştiri, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin bir yüzüdür ve bu eleştirinin içine dinin neden ve nasıl var olabildiği "sorunu" yerleştirilmiştir (Ünüvar, 2008: 873-874). Yani temel mevzu, kapitalizmi kitleler karşısında meşrulaştıran, çekilmez durumda olan hayatı kitleler nezdinde çekilebilir kılan dindir. Bu din asketizmle yoğrulu Mesihçi yanı kuvvetli olan, tepkisellikten arındırılmış bir dindir.

Marx bu metni yazdığı zaman henüz Feurbach'ın bir öğrencisidir. Yani bir yeni-Hegelcidir. Onun din analizi bu nedenle sınıfsal olmayan "Marksist öncesi" bir analizdir. Ama tümüyle de diyalektiktir; çünkü bir yandan var olan dünyanın haklı gösterilmesi öte yandan da ona karşı bir protesto olarak dinsel olguların çelişkili karakterini kavramaktadır (Löwy, 1996: 28-29). Diyalektik olarak değerlendirilen Marx'ın din görüşü aynı zamanda insanlığın kurtuluşunu gerçekleşmesi gereken bir nedene bağlar. "Bilindiği gibi Feuerbach, Hegel'i yadsıyan bir tavra sahipti. O tavrın ilginç örnekleri arasında 'Tanrı insanın yabancılaşmasıdır' yargısı da yer alır. Mademki Tanrı insanın yabancılaşmasıdır insanın kendine dönmesi için öncelikle Tanrı'dan ve dinden soyutlanması gerekir" (Erginsoy, 2009: 68-69). Bu soyutlanma hali kendi içinde bir özgürleşmeyi ve Marx'ın çizdiği hedefe yönelmeyi getirecekti.

Marksizm'in din karşıtı felsefi görüşünün esasını, Marksistlerin modern burjuvaziye bağlılıkla suçladıkları aydınların eserlerinde aramak gerekir (Şeriati, 2008a: 81). Marx'ın din karşıtlığının "duygusal" yönleri üzerine yapılacak bir iz sürümü, "Marx'ın bizzat seçerek söylediği 'ben tanrılardan nefret ediyorum' ifadesi üzerinde" (Şeriati, 2008a: 83) aranması gerekir. Nefret kelimesinin çağrışımları üzerine düşünmek gerekirse, nefret kelimesi bilimsel bir

kelime değildir. Bu anlamda bir hayal kırıklığını da barındıran kelime, din adamlarının oluşturduğu dine yöneliktir. Yani Marx'ın esas öfkesi dinin özünden ziyade insanlara dayatılan çarpık din yorumunadır.

Şeriati (Akt. Cesur, 2002: 74-75), Marx'ın, eserlerindeki düşünsel evrimine göre üç ayrı Marx ve üç ayrı Marksizm tanımlaması yapar: genç Marx, olgun Marx ve yaşlı Marx. Genç Marx, Hegel'in çömezi materyalist bir filozoftur. Şeriati'ye göre Avrupalı Marksistler tarafından Marx'ın boyutu gereğinden fazla vurgulanarak büyütülmüştür. Kilisenin gericiliğine karşı aşırı tepkisel davranan bu kimseler, tüm din biçimlerini inkar etmeye ve aşağılamaya gitmişlerdir. İkinci Marx ise, bir toplumbilimci olarak, sınıfsal çelişkileri, yönetici sermaye sınıfı ile sömürülen işçi sınıfı arasındaki çelişkiyi teşhir eden olgun Marx'tır. Üçüncü Marx ise, devrimci bir parti kurarak, politik zorunluluklar nedeniyle kendi sosyal metodolojisiyle örtüşmeyen ön görülerde bulunan pragmatizme kayan yaşlı bir politikacıdır. Şeriati'ye göre üçüncü Marksizm, bilimsel Marksizmin de değerini düşürerek adını kötüye çıkarmıştır. Ona göre, Engels temel konularda tahrifatlar yapmış; işçi sınıfı, gelişime bağlı olarak kurumsallaşarak bürokratikleşmiştir. Stalin tarafından şekillendirilen devlet Marksizmi de, bilimsel Marksizmi feda etmek pahasına genç ve yaşlı Marx'ın bazı özelliklerini benimseyerek Marksizmi salt ekonomizme indirgemiş, materyalizm dışından hiçbir şeyi kabul etmeyen, durağan, yüzeysel bir inanca dönüştürmüştür.

Dinin değişmez ezeli bir öz olduğuna dair inanç, felsefede materyalizmin kaba ve metafizik hali olarak tanımlanır. Dinin her zaman gericilik olan "tek öz"den beslendiği iddiası, tarihsel gerçeklerin okunmasına değil, bir ön kabule dayanır (Sönmez, 2010: 14). Bu ön kabule ilişkin yeterli miktarda veriyi bulmak da meraklısı için zor olmayacaktır. Öyle ki dinin kimi vakit kolaycılığa kaçarak topyekün reddi bu algıya hizmet etmiştir.

"Marks bir ekolü ezmek için, onun orijinal metinlerine ve inanç esaslarına dayanmayı tercih etmek yerine, bu ekolün cahil taraftarları arasında yaşayan hurafelere ve sapmalara göre çıkarımda bulunuyor. Ona göre dini inancın gücünü kırmak, Marksizmin zafer yolunu açacaktı. Her halükarda bu ekole göre 'Hedef, araçları mübah kılar' hedefe varmak ancak Lenin'in deyişiyle 'dine karşı acımasız olmak'la mümkündür" (Şeriati, 2008a: 88). Marx'ın dini reddetmesi ve mücadele edilmesini söylemesi, dindarlar üzerinden din algısı devşirmesiyle ilgilidir. İlk Hıristiyan topluluklarını işçi birliklerine benzeterek olumlayan Marx, Hıristiyanlığın öz kaybına paralel olarak dinden uzaklaşmıştır. Ancak Marksizmin verili haliyle bir ateizm propagandası olduğunu söylemek mümkün değildir.

Marksizm, ateizm değildir. Marx bunu daha 1844 Felsefe Yazılarında net bir biçimde belirtmiştir (Marx, Akt. Öğütle, 2011: 201) :

> İnsanın ve doğanın gerçek var oluşu pratik, duygusal ve algılanabilir olduğuna göre –insan insan için doğanın varlığı ve doğa insan için insanın varlığı olduğuna göre- dışlanmış bir varlık, doğanın ve insanın üzerinde bir varlık sorunu –doğanın ve insanın önemsizliğini kabul etmeyi ima eden bir sorun- pratikte olanaksızlaşmıştır. Bu önemsizliğin yadsınması olarak ateizm, artık bir anlam taşımamaktadır, çünkü ateizm Tanrı'nın olumsuzlanmasıdır ve insanın var oluşunu bu olumsuzlama yoluyla ortaya koymaktadır; ama sosyalizm olarak sosyalizmin böyle bir aracılığa gereksemesi yoktur (…) sosyalizm artık dinin ortadan kaldırılması aracılığıyla meydana gelmeyen, insanın olumlu şekilde kendine varışıdır.

Marx ve Engels, dini, yabancılaşma olarak tanımlarlar; ama bunun sebebi esasen, dinin "gayrı-bilimsel" ya da "pre-modern" olması değil kendini ifade tarzını biçimlendirip kalıba döken sosyo-ekonomik koşulları çoğunlukla gözden kaçırması ve bu yüzden de bu koşulları dönüştürmeye dönük insani güç ve çabaları kısıtlıyor olmasıdır (Marx ve Engels, akt. Öğütle, 2011: 215). Sosyo-ekonomik koşulların verili haliyle bir isyana denk düşeceğini öngören Marksizm, bunun önündeki en büyük engellerin mevcut dinin ve din adamlarının olduğunu belirtmesinin yanında bu analizi, dinsel pratikler üzerinden değil tarihsel olaylar üzerinden yapar.

Engels ise, dini Feuerbach'ta olduğu gibi artık zaman dışı bir varlık olarak değil, tam tersine tarihsel dönüşümlere uygun biçimde dönüşen kültürel bir biçim olarak ele alır. Bu anlamda Engels, dine yönelik daha keskin ve reddeci bir tavır içine kimi zaman girmektedir. Doğadaki korkularımızın ürünü olarak betimlediği bir dini reddetmesi de çok zor olmamaktadır. "Engels, dini bu anlama karşıt toplumsal güçlerin çatıştığı sembolik bir alan olarak tanımlar. Gerçi Engels, dinde sadece sınıf çıkarlarının 'dinsel kisvesini' algılar görünür, fakat yine de Aydınlanma filozoflarının aksine maddecilik ile din arasındaki kavganın öyle her zaman maddecilik ile "gericilik" arasındaki çatışmaya denk düşmediğinin de açıkça farkındadır "(Özdoğan, 2010: 27).

Dine yönelik daha keskin bir tavır belirleyen Engels, yine de tıpkı genç Marx gibi dinin ikili doğasını yani mevcut düzeni haklı göstermekteki rolünü ve toplumsal dönüşüm durumlarındaki protestocu ve devrimci rolünü teslim eder ve yoksul, dışlanmış, çaresiz ve ezilenlerin dini olan erken dönem Hıristiyanlığı'na ilgi gösterir. Engels, bir adım daha atarak erken dönem Hıristiyanlığı ile modern sosyalizm arasında paralellikler kurar ve bu mealde tarihçi Ernest Renan'dan şu alıntıyı yapar: "İlk Hıristiyan cemaatlerinin ne olduğu konusunda tam bir fikir sahibi olmak istiyorsanız, o zaman bunları, günümüzün kilise cemaatleri ile karşılaştırmayınız; onlar daha çok Uluslararası İşçi Birliği' nin yerel gruplarına benzerler" (Renan, Akt. Marx ve Engels, 2000: 242). Her ne kadar böyle bir benzetme yapılmışsa da iki

hareket arasında belirgin farklılaşmaların olduğu vurgulanır. Engels'e göre "her iki hareket arasındaki fark, erken dönem Hıristiyanlığın kurtuluşu öteki dünyaya havale etmişken, sosyalizmin onu bu dünyada beklemesinden kaynaklanıyor olsa da, Engels'in gözünde bu fark Alman Köylüler Savaşı'nı analiz ederken ortadan kalkmış gözükür. Teolog ve 16. yüzyıl devrimci köylülerinin ve plebyenlerin efsanevi önderi Thomas Müntzer'in tanrı krallığını yeryüzünde derhal kurmayı öngören siyasi programının komünizmle dirsek teması içinde olduğunu" ifade eden Engels burada yine de dini bir stratejiye indirgemeye meylederek "Müntzer'in 'Hıristiyanvari konuşma tarzı' ve onun 'İncil örtüsü'nden bahseder" (Engels, akt. Özdoğan, 2010: 27). "Engels, Müntzerci dini hareketin saf dinsel boyutunu, onun ruhani ve ahlaki gücünü ve inançla yorulmuş mistik derinliğini fark etmemiş görünmektedir. Buna rağmen Engels, dini olguları sınıf mücadelesi ışığında analiz etmesi sayesinde dinin protesto potansiyelinin farkındadır ve din ile tarih arasındaki ilişkiye yaklaşımda hem Aydınlanma'nın hem de yeni-Hegelciliğin yaklaşımlarından farklı bir çığır açar" (Engels, akt. Özdoğan, 2010: 27). Hem sosyalizmin hem dinin ortak bir mücadele potasında buluşamayacağına yönelik yargı, dine yönelik bir özgüven eksikliğini barındırmaktadır. Yüzeysel yargılarla değerlendirilmeye çalışılarak oluşturulan yargılar, hem hatalı hem de eksik analizler yapılmasına yol açar. Hıristiyan bir teolog olan Weitling de, genç-Hegelcilerin, anarşistlerin ve Aydınlanmacı filozofların insanlığın kurtuluşu için dinin yıkılması gerektiği yolundaki fikirlerini eleştirir ve onlara karşı, "dini ortadan kaldırmak ya da yıkmak yerine, ondan ezilen insanlığın kurutuşu için yararlanmak gerekir" (Güner, 2010: 177) düşüncesini savunur.

Hıristiyanlık, yalnızca, bütün insanların kölelerinin ve ezilenlerin dini karakterine tümüyle denk düşen bir eşitliğini, yaratılıştan günahkârlık eşitliğini tanıdı. Dinin ilk zamanlarında görülen mal ortaklığının izleri, gerçek eşitliğin düşüncesinden çok, ezilenler arasındaki dayanışmaya bağlanabilir. Papazlarla ruhbandan olmayanlar arasındaki zıtlığın oturması, Hıristiyan eşitliğinin bu ilk adımlarına da, kısa bir süre içinde son verdi (Marx ve Engels, 1957). Süreç içerisinde dinin özüne yönelik bu çarpıtma ve eşitlik talebinin eşitsizliğe temel olarak gösterilmesi Hıristiyanlığın zenginliği efsunlamasına yol açmıştır. Yine Engels, "İngiliz burjuvası şimdi, 'alt zümreler'e, üreten büyük halk kütlesine başkaldırtmamakta el birliği yapıyordu ve bunda kullanılan araçlardan biri dinin etkisiydi" (Marx ve Engels, 1957). Halkı ahlaki araçlarla zapt ve idare etmek şimdi her zamankinden daha gerekliydi; kitleleri etkilemenin en önemli aracı ise dindi. "Eğitim komisyonlarında papazların çoğunlukta olması bundandır; ritualizmden Selamet Ordusu'na kadar her türlü bağnaz demagojiyi desteklemek için burjuvazinin kendi kendini vergilendirmesinin durmadan artması bundandır" (Marx ve Engels, 2000: 377). Engels, burjuvazinin açık bir şekilde kendi durumunu güvence altına almak için din

adamları aracılığıyla dini örtü biçiminde kullandığını belirtiyor. Bu işlevsel durum da topyekûn bir reddiyeyi beraberinde getirmiştir.

Sosyalizm ve mevcut Hıristiyanlığın arasındaki ilişkinin gerçekçi olmanın çok ötesinde durduğunu söyleyen Marx, "Hıristiyan asketizmine sosyalist bir renk vermekten daha kolay şey yoktur. Hıristiyanlık özel mülkiyete karşı, evliliğe karşı, devlete karşı çıkmamış mıdır? Bunların yerine yardımseverliği ve dilenmeyi, evlenme yasağını ve nefse eza etmeyi, manastır yaşamını ve kiliseyi vaaz etmemiş midir? Hıristiyan sosyalizmi, rahibin aristokratın öfkesini takdis ettiği kutsal sudan başka bir şey değildir" (Marx ve Engels, 2000: 136) diyerek verili haliyle dinin bir düzen değişikliğini değil düzenin devamlılığını sağladığını ima eder.

Marx'a göre, din eleştirisi genel bir dünya anlayışına yol açmamaktadır: "İnsan dindeki aldatmacıyı anladığı andan itibaren kendi kendini esir ettiği şartların ortadan kaldırılması zorunluluğunu da anlar. Proletarya, bu 'yabancılaşmanın' yani hakiki gereklerden uzaklaşmanın yalnız din planında değil, sosyal, iktisadi ve siyasi planlarda gerçekleştiği sınıftır. Bundan dolayı 'yabancılaşma' sürecinin muhtelif şekillerde üst üste bindiği proletarya, ihtilali yapacak olan gruptur (Mardin, 2008: 42). Marx'ın tanımladığı yabancılaşmanın çok geniş bir çerçevesi vardır. Ancak Marx, yabancılaşmayı daha çok emek-sermaye çelişkisi içerisinde yorumlayarak daha çok toplumsal ayağı ağır basan sosyolojik bir analiz yapmıştır. Bu anlamda dinsel bir yabancılaşmanın Marx'ın metinlerinde daha tali anlam kurguları taşıdığını görüyoruz. Toplumsala içkin bir yabancılaşma tasavvuru çizen Marx, dini "dışsal yabancılaşma" unsuru olarak koyar. Ancak toplumsal mana ve emek unsurlarıyla birlikte temellük eden bir yabancılaşmaya "katkı" sağladığı müddetçe dinsel inanç ve ritüellerde saf yabancılaşmanın içerisine girerler. Yani egemen sınıfın hizmetine girerek aracı konuma gelen bir din, mücadele edilecek bir alan olarak zuhur eder.

Din egemen sınıfın hizmetinde yer alarak, toplumun ve hayatın şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Öyle ki dinsel bir temellendirmeyle ortaya konan bir yargıya karşı çıkmak her şeyden önce "Tanrısal irade"ye karşı çıkmaktır. Böyle bir mantıksal kurguyla, oluşabilecek itirazların önüne geçilir. Bunun için de Marx'ın söylediği mücadele, hem dine hem de dinin şekillendirdiği dünyaya karşı verilecektir. Bu anlam düzleminde Marx, bu durumu şu şekilde özetler (Marx, akt. Molyneux, 2011: 128-129):

> "Din, henüz kendine erişmemiş ya da kendini çoktan yitirmiş bulunan insanın sahip olduğu kendinin bilinci ve kendisinin duygusunu oluşturuyor. Ama insan, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil. İnsan, insanın dünyası, devlet, toplum anlamına geliyor. Bu devlet, bu toplum, dünyanın tersine çevrilmiş bilinci olan dini üretiyor, çünkü kendileri alt üst olmuş bir dünya oluşturuyor. Din bu dünyanın genel teorisini, onun ansiklopedik özetleme

kitabını, onun halksal biçimdeki mantığını onun tinselci onur sorununu, kendinden geçmesini ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, teselli ve aklanmasının evrensel temelini oluşturuyor. Din, insansal özün doğaüstü gerçekleşmesini oluşturuyor, çünkü insansal öz gerçek gerçekliğe sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım vermek, dolaylı olarak dinin tinsel aromasını oluşturduğu dünyaya karşı savaşım vermek anlamına geliyor."

Din insanın –"kendini kaybetmiş" insanın- yabancılaşmasına bir tepkidir (…) din yabancılaşmış insanların yabancılaşmış hayatlarına ve yabancılaşmış toplumlarına anlam katma yoludur. Bu nedenle dine karşı mücadele "tinsel aroması din olan" bu dünyaya (insanların dine ihtiyaç duydukları bu yabancılaşmış dünyaya) karşı bir mücadeledir (Molyneux, 2011: 129). Bu mücadele, Marx'ın meşhur sözü "Din halkın afyonudur" cümlesini getirmiştir. Kolaycı bir bakış açısıyla değerlendirilemeyecek olan bu cümle dindarlara karşı bir korkuluk gibi kullanıldı. Bu manada Garaudy (2011: 139-140), bu sözün doğruluğuna değinirken, "o sırada bütün Avrupa'da 'Kutsal İttifak' hüküm sürüyordu. Katolik kiliseleri ile her milletten hükümdarların, sömürüye ve baskıya boyun eğmeyen halkların her türlü özgürlük isteklerine ve eylemlerine karşı, aralarında kurdukları bir ittifaktı bu. Sosyal adaletsizliğe karşı başkaldıran herkese 'boyun eğmeyi' vazetmek suretiyle, dini ideoloji önleyici/bastırıcı bir rol oynuyordu. Şu halde Marx tarafından, 19. yüzyıl ortalarında, Katolik dininin bu şekilde tenkidi tamamıyla yerindeydi" diyerek kurulu düzeni meşru gösteren dinin, başka türlü bir yorumunun mümkün olmadığını söylemiştir.

Marx'ın din teorisi, ekonomik teorileri arasında oldukça geri plandadır ancak bize bir düşünce vermektedir. Marx sonrası Marksistlerin, pratiksel düzlemde, Marksizmi çeşitli alayların meşrulaştırmalarında kullanmaları bu ucu açıklığın göstergesidir. Öyle ki, "toplumsal bir aktör olarak 'Marksist'e yaptığımız vurgu, onun tarihselliğini de açığa çıkarır. Örneğin Sandinistler, Marx'ın kişisel ateizminin kendi çağındaki deneyiminin ürünü olduğunu ama bunun Marksizmin kalıcı bir özelliği olmadığını söylerken, kendi tarihsel deneyim bağlamları içerisinde 'Marksist kimdir?' sorusuna cevap vermektedirler" (Öğütle, 2011: 203-204). Bu anlamda, "Marx'ı bilen biri için Marx'ın dinin üst tabakaların bir aleti olduğunu düşünmüş olacağı tahmin edilebilir. Fakat bir iki kısa atıf hariç, bunun genel teorisini Marx'ta bulmak mümkün değildir. Marx'tan sonraki sosyolog ve antropologlar Marx'tan daha Marksçı görüşle dinin toplumsal yapıları desteklemekte ne şekilde iş gördüğü konusunu ele almışlardır (Mardin, 2008: 44-45).

Egemen sınıfın düşünsel yapısı din şeklinde açıklanmıştır. Her dönemin düşünceleri o döneme egemen olanların düşünceleridir, cümlesinden hareketle de dinin dönem dönem farklı

muhtevalara bürünebileceğini söyleyebiliriz. Öyle ki, "sistemlere bağlı olan dinlerdeki 'Tanrı' kavramını kaldırdığınızda karşınıza egemen gücün kendisi çıkacaktır. Tanrı ve din kavramı birer perdeden başka bir şey değildir. Günümüzde de durum böyledir. Geri kalmış toplumlara hükümet etmekte olan iktidarların her türlü ihanetleri 'Tanrı'ya ve 'din'e yüklenir. Halk aç kalıyorsa bu; kısmet ve rızık(!) meselesi olup kapitalizmin zulmüyle bir ilgisi yoktur" (Denek, 2010: 104).

17. ve 18. yüzyıllardaki sermaye-kilise ilişkisinin oldukça pragmatik bir hat üzerinden yürümesinden ötürü Marksizmin materyalizme sarıldığını savunan Şeriati (2004: 159); kilisenin insanlara ya bu dünya ya da öteki dünya arasında seçimde bulunmaları gerektiğini söyleyerek, fakirlere dünya mallarından uzak durmaları gerektiğini vazettiğini söyler. Ancak bu vaaz zenginlerde tam tersi bir yol izler. Kilisenin varlık nedeninin zenginlerin mallarının fakirler tarafından yağmalanmasını önlemek olduğunu ve kilisenin afyon görevini icra ettiğini belirtebiliriz.

Marx'ın insanlık tarihini "ezen-ezilen" dikotomisi üzerinden okuduğu düşünülürse, ezenin yanında saf tutan bir dine olumsuz manalar yüklemesi kaçınılmazdır. Öyle ki boyun eğen bir tevekkül algısının dayatılması, her türlü toplumsal olayda "sabır"ın efsunlanması insanları mevcut düzene karşı çıkmamaları gerektiğine ikna eder. Yani toplum "yumuşak karnı" olan dinden yakalanır. Hal böyle olunca da Marx, Hıristiyanlığın (protest tavrının hakkını vererek de olsa) toplumsal tezahürlerini yadsımıştır.

2.1. DİNİN AFYON YÜZÜ

Tarih boyunca dinler indirildiği toplumların yapısında bir değişim, bir yenileşme hareketi başlatmıştır. Mevcut düzenin yozlaşmış, yoldan sapmış hali üzerinde bir tepki kurgulayan dinlerin temsilcisi peygamberler ciddi bir dirençle de karşılaşmışlardır. Mevcutla bir derdi olan peygamberlerin temsil ettikleri dinlerin bu anlamda protest, reddedici, yenilikçi bir muhtevaları vardır. Bu muhteva üzerine kurgulanan bir toplumsal yaşam nasıl olur da egemen dilin jargonuna teşne oluyordu? Tabi ki bu soru dini düşüncenin süreç içerisinde özünden pek çok şey kaybettiğini düşünenlerin sorusudur. Bu soru doğrultusunda yaşanan pratikleri de göz önüne alarak düşününce dinin ekseninin kayıp kaymadığı tartışması önem arz etmekle birlikte, dinin modern dünyada insanları nasıl etkilediği temel sorumuzdur.

Dünya solunun din ve dini düşünce karşısında temel referanslarının başında, Marx'ın "Din kitlelerin afyonudur" sözü gelmektedir. Pasajın içinden cımbızlanıp belirli bir anlam kaybı yaşatılarak anlamlandırılmaya çalışılan söz de, haliyle genel mesajından farklı bir nitelik taşıya

geliyor. Afyonun, hülyalı bir ortama sebebiyet verdiği düşünülürse, afyon gerçeklikten kopmanın, toplumsal olaylardan uzaklaşmanın müsebbibi haline gelir. Düz bir mantıkla da düşünülünce afyon eşittir kötü o zaman din de kötüdür mantığına ulaşıyoruz. Bu mantık silsilesinden sıyrılınması gerektiği üzerine düşünen Weitling'e göre "Hıristiyanlığın, ezenlerin elinde içine düştüğü kötü durumdan komünistlerin ders çıkarmaları ve böyle bir durumun, komünizmin de başına gelmemesi için çok dikkatli olmaları gerektiği tarihi uyarısında bulunur. O, ezenlerin Hıristiyanlığı kendi çıkarları için istedikleri gibi kullandıklarını komünistlerin de ondan, ezilen insanlığın çıkarları için yararlanmaları gerektiğini söyler" (Güner, 2010: 175). Komünizmin ezilen insanların çıkarları doğrultusunda hareket ettiğini belirten Weitling, dinle kurulacak ilişkinin normal olduğunu düşünür; çünkü "Weitling, ateizmi komünizmin bir prensibi olarak görmeyi temelden reddeder" (Weitling, akt. Güner, 2010: 176).

Şeriati'ye göre 19. yüzyılda din eleştirisi yapanların eleştirileri isabetlidir ve din afyon görevini icra etmiştir. Ancak toptancı bir bakış açısıyla dinin reddine karşı çıkan Şeriati, dinin özünün afyon değil uyarıcı olduğunu söyler. "17. ve 18. yüzyılın ve yeniçağın aydınları bu dine karşı çıkmış ve muhalefet etmiştir. İnsanların, perişanlık, sıkıntı, zillet, zaaf içinde ve iradesiz bir şekilde yaşamalarına neden olan ve halkı ırklara, gruplara ve tabakalara ayıran yapıyı muhafaza eden bu dinle mücadele etmişlerdir. Onlar; 'bu din insanların ilerlemesine, özgürlüğüne ve birlikteliğine karşıdır' şeklindeki görüşlerinde haklıydılar" (Şeriati, 2006: 70). Bu görüşlerinde aydınlara hak veren Şeriati, bir noktada yanlış yapıldığını belirtir. "Bizim gibi, Avrupalı materyalist aydınlarında, din hakkında anlamadıkları husus şudur; imtiyazlı tabakaların ve sömürgecilerin dini olan şirk dinine ait her şeyi, mutlak manada bütün dine teşmil etmek. Bu yanlıştır, zira tarihte bir din değil pek çok din vardır" (Şeriati, 2006: 73). Pek çok dinden kasıt semavi dinlerin içinden çıkan ancak onun özüne ters olarak şekillendiği iddia edilen dinlerdir. Din karşıtlarının temelde bu dine karşı olduklarının vurgusu, özsel olarak saf dinin daha farklı mesajlar içerdiğini savunur.

19.yüzyılda din hakkında söylenen şu sözün haklılık payı büyüktür; "Din, insanların, ölümden sonraki hayat ümidiyle bu dünyadaki fakirlik ve mahrumiyete karşı tahammül edebilmeleri ve yaşadıkları her sıkıntının ve kendilerine sunulan her durumun Tanrı'nın iradesiyle olduğuna, dolayısıyla da bu durumu değiştirmelerinin mümkün olmadığına inanmaları için bir afyondur" (Şeriati, 2006: 50). Topluma hakim olan resmi dinler, daima bilinçli veya bilinçsiz olarak böylesi bir fonksiyonu üzerlerine almışlardır. Bu anlamda insanların tepki geliştirmelerinin önünün dinle kesilmesi onun afyon yüzünü simgeler.

Din, Allah adına: "Sen böyle kalmalısın. Böyle bir hayat için yaratılmışsın. Kapitalist, soylu, feodal ve şahsiyetli kimselerde böyle yaratılmış. Esasen senin ve şu soylu kesimin

arasındaki büyük duvar sonsuz fasıla ve farklılık kader-i ilahidir. O aranıza böyle bir fasıla koymuştur (…) Maneviyat, din, ahlak ve buna benzer değerlerle, onun bulunduğu konumu değiştirmemesini sağlamaya çalışmaktadır. O bütün bu dini ve edebi muhasarayla tamamen ümitsizleşir" (Şeriati, 2004: 92). Hegel'in Hint dini üzerine geliştirdiği afyon tanımı, Hint toplumunun toplumsal yaşamını belirleyen kast sistemiyle ilgilidir. Bu anlamda itaat ve sabır olumlu bir gelecekle müjdelenir. Benzer bir biçimde "kader" olgusu da eş bir görev icra etmektedir. "Din hem kalpsiz bir dünyanın kalbiydi, hem de bir afyondu Marx'a göre. Çaresiz kalabalıklar, din sayesinde acılarını azaltıyordu. Çünkü Marx'ın o sözü söylediği çağda, afyon, bir ağrı kesici olarak da kullanılıyordu" (Sönmez, 2009: 38) bu ağrı kesicinin varlığı insanların mevcut koşullara olan tepkisizliğini derinleştiriyor ve dayanma güçlerini arttırıyordu.

Burhan Sönmez'e göre (25 Kasım 2010); "dinin mutlak kötü olduğu ve 'sadece' gericilik taşıdığı düşüncesi, Marx'a değil, daha çok burjuva aydınlarına ve kaba materyalistlere aittir. Onlar, dinin ezelden ebede 'tek bir öz' taşıdığını ve bunun hiç değişmediğini iddia ederler. Bir tür 'skolastik ateizm'dir bu." Dinin hiçbir zaman ilerici olmadığı ve sadece gerici nitelikler (afyon) taşıdığı, sosyal gerçekliğe uymayacağı iddiası, Marx'ın "dinin gerçek ıstıraba karşı bir protesto" olabileceği tespitini görmezden gelmemize yol açacaktır.

Saf dinlerin asla yalan söylemeyeceğini belirten Eliaçık (2009), "onların da zamanla yeryüzünün tozuna toprağına bulandıklarını ve mensuplarının elinde afyona dönüştürülerek tanınamayacak hale getirildiklerini ifade eder. Ona göre, 'Allah' ile uyanan bir dünya, 'Allah' ile uyuyan bir dünya haline gelmiştir. Akif'in tabiri ile 'çehre-i memsuh' (çirkin, karanlık bir yüz) oluşturulmuş durumdadır." Buna dinin öteki yüzü diyen Eliaçık, özünden sapmış dinin afyon görevini icra ettiğini ima eder.

Ali Şeriati'nin dediği gibi dinin ikiye ayrılması gerektiğini söyleyen Eliaçık (16 Mart 2009) bunun: "Halkların vicdanı olan din, halkların afyonu olan din olarak ayrılacağını söyler. Ona göre buna İslam da dahildir. Bugün İslam'ın Emevî yüzü İkbal'in tabiri ile 590 yıldır, Akif'in tabiri ile "700 küsur yıllık kitaplarla avarelik ederek" Müslüman halkları iyiden iyiye afyonlamış olduğunu söyler. Bu afyon dinin Müslümanın aklını, vicdanını, beynini, zihnini uyuşturmuş ve işlemez hale getirmiş bulunduğundan bahsedebiliriz." İnsanlığın acı ve ızdıraplarının başkaldıran sesi olarak doğmuş bir din, insanlığın acı ve ızdıraplarını "kader" diyerek bastırmanın aracı haline gelmiştir. Bu manada İslam'ın özü diye tabir ettiğimiz "protest" söylem bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar.

Marx'ın din hakkındaki görüşleri genç bir Hegelci iken oluşmuştur. Yani Hegel'in din konusunda söyledikleri Marx'ın bu konudaki görüşünü etkilemiştir. Hegel, dinleri incelerken

Hint dini üzerine yazdıkları, Marx'ın kafasındaki din algısını şekillendirmiştir. Öyle ki Kılıçaslan' ın aktardığına göre Hegel:

> "Hindistan'ın politik varlığının devlet değil "halk" olduğunu, din ile kast ilişkileri arasında çok yakın bir ilişki oluğunu belirtir. Bu durum Hintlilerin var oluşunu boğan, sıkan, bunaltan, duygusuzlaştıran ve hayvanileştiren bir ortam yaratmaktadır. "Bedende ve tinde bütünüyle düşmüş bir insan" olarak Hintli, "var oluşunu aptallaşmış ve dayanılmaz bularak" yalnızca "Afyon"un ona verdiği mucizeler ülkesinde, büyülü ve düşlemsel bir dünyada ve deliliğin mutluluğunda hazzı bulmaktadır. Doğru, Hegel burada doğrudan doğruya Hint dini "halkın afyonudur" gibisinden bir genellemeye gitmemektedir. Yalnız Hegel'in Hint dininin temelinde var olduğunu düşündüğü, ölçüsüz, yabanıl fantezinin aşırılığının yarattığı dünya ile "afyon"un yarattığı dünya arasındaki paralellik dikkat çekicidir. Bu anlamda Hegel, bir bakıma, Hint dini "Hint halkının afyonudur" demeye getirmektedir. Marx'ın bunu olduğu gibi kabul ettiği ve dinin "halkın afyonu" olduğu türünden bir genellemeye gittiğini görüyoruz (Kılıçaslan, 2011: 26).

Hegel'in yukarıda alıntıladığımız görüşlerinden hareketle Marx'ın din konusunda yaptığı "Din toplumların afyonudur" genellemesi, Marx sonrası takipçilerinin bu ifadeyi daha da genelleştirerek kullanmaları ile devam etmiştir. Hint toplumunun sosyo-politik yaşantısıyla inançları arasında sıkı bir bağ vardır. Sınıflar arası ayrımın oldukça katı, geçişkenliğin neredeyse olmadığı bir yapının ayakta kalmasının en önemli nedeni dini inanıştır. Bu dünyada çekilen acıların karşılığının reenkarne (ölüp tekrardan dirilerek farklı bir vücutta dünyaya gelme) olup tekrar dünyaya gelince mutlu bir yaşamla taçlandırılacağı düşüncesi insanların mevcut düzene boyun eğmelerine neden oluyordu. Bu kapsamda hayatı katlanılır bir forma sokan din "afyon" görevini üstleniyordu.

Tanrısal bir iradeye dayandırılarak ne kadar haksız uygulama var ise meşrulaştırılması durumu, dinin hedef tahtasına konulmasına neden olur. Statükonun yanında yer alan dini otorite bir süre sonra belirli bir kesimin dini haline gelerek bir denetleme mekanizmasına dönüşür. İlahi boyutun, dünyevi anlamda iktidara meyletmesi ve maddi dünyanın o aldatıcı havasına kapılması dini bir yozlaşmanın yaşanmasına da neden olur. Woods'a göre (2001); "ilk Hıristiyanlığın devrimci geleneklerinin şu anki durumla kesinlikle ilgisi yoktur. M.S. 4. yüzyılda Hıristiyanlık hareketi devlet tarafından gasp edildiğinden ve ezenlerin bir aracına dönüştürüldüğünden beri, Hıristiyan Kilisesi yoksulların karşısında zenginlerin ve güçlülerin tarafında yer almıştır. Bugün belli başlı kiliseler, hem Müslüman hem de Hıristiyan ülkelerde, büyük sermayeye sıkıca bağlı, devletten muazzam paralar alan zengin kurumlardır."

Papa XIII. Leo, tüm kiliselere gönderdiği emek konulu genelgesinde, Vatikan'ın sosyalizme düşmanlığının altını çizmiştir: "Fakirlerin zenginlere imrenmesini istismara uğratan

sosyalistler, özel mülkiyeti yok etmeye çalışıyorlar ve kişisel mülkiyetin herkesin ortak mülkiyeti olması gerektiğini savunuyorlar. Onlar kesinlikle adaletsizdirler, çünkü yasal mülk sahiplerini soyacaklardır…" "Her insan, doğanın yasası gereği, mülk edinme hakkına sahiptir…" (Papa, Akt. Woods, 2001). Yoksulların kişisel mülklerinin olduğu savunusu üzerinden mülkte ortaklaşmanın eleştirisinin yapılması, mevcut dünya koşullarının tam anlamıyla analiz edilememesinden ya da bilinçli bir tercih olmasındandır. Zenginlerin mülklerini savunmak için dinsel argümanlarla yapılan mülkün kutsallığı din adamlarının mevcut düzenin yanında olmalarından kaynaklanmaktadır.

Din çirkinleştiriliyor veya tahrif ediliyor. Bunu, din böylesi bir sosyal rolü oynayabilsin diye yapıyorlar. Bu din, efendiler sınıfını ve halk sınıfını özel dini törende bir yerde topluyor (Şeriati, 1999: 50). Bugünün insanı ortaçağa geri dönmek istemiyor. Eski Yunan ve Roma dinine geri dönmek istemiyor. İlimsiz ve ilimden alt düzeydeki dinlerin ipini boynuna geçirmek istemiyor. Dönüş dinlere değildir. Dönüş "din"edir (Şeriati, 1999: 9). Şeriati'ye göre halktan ezilen kimseler bu "din"e yani öze dönüşü aramaktadır.

Marx "tahakküm altında olmalarını, hükümet edilmelerini, düşkün olmalarını bile Allah'ın imtiyazı olarak kabul ve ikrar etmek zorundalar! Öte yanda ise büyüklüğü sayılarıyla ters orantılı olan egemenler!" (Marx ve Engels, 2000: 111) diyerek kitlelerin içinde bulunduğu durumu özetlerken şöyle der:

> Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri, antik köleciliği haklı çıkardı, ortaçağ serfliğini yüceltti ve gerek olursa, biraz sızlamalı bir mimikle olsa da, proletaryanın ezilmesini savunmayı da bilirler. Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri, bir egemen ve ezilen sınıfın zorunluluğunu vazediyorlar ve sonuncular için, birincilerin onlara karşı merhametli olma lütfunda bulunmaktan başka dindar bir istekleri yok. Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri, bütün alçaklıkların giderilmesini cennete havale ediyorlar ve böylelikle bu alçaklıkların yeryüzünde sürmesini haklı çıkarıyorlar. Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri, ezilenlerin ezenlerine karşı bütün alçaklıklarını, ya ilk günahın ve diğer günahların haklı cezası olarak ya da tanrının kendisinin sonsuz bilgeliğine göre kurtulanları tabi tuttuğu sınav olarak ilan ediyorlar. Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri, korkaklığı, kendi kendini aşağılamayı, alçalmayı, bağımlılığı, boyun eğmeyi, kısaca hergelelerin bütün özelliklerini öğütlemektedir. Ama kendine bir hergele gibi davranılmasını istemeyen proletaryanın cesarete, özgüvene, gurura ve bağımsızlık anlayışına olan gereksinimi ekmeğe olan gereksinimden daha fazladır. Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri sinsicedir, ama proletarya devrimcidir (Marx ve Engels, 2000: 129).

Proletaryanın devrimci yanının köreltilmeye çalışıldığını vurgulayan Marx'a göre sosyalizme giden yolda proleterler için mevcut dinin burjuvazi ile işbirliği ortadan kaldırılması gereken bir problemdir.

Hıristiyanlığın dinsel kurumları ve dinin temsilcileri gerçekleşen pek çok olayda otoriteden, iktidardan yana tavır almışlardır. Haklının yanında değil güçlünün yanında olma

hali, kendini özellikle II. Dünya Savaşı'nda göstermiştir. Woods'a (2001) göre; "kiliseler politik olarak gericiliği sistematik biçimde desteklemişlerdir. 1930'larda Katolik piskoposlar, İspanyol işçileri ve köylüleri ezme seferberliğinde Franco'nun ordularını kutsamıştı. Faşist İspanyol basını, sık sık faşist selamı veren baş keşişlerin resimlerini basıyordu. Papa XII. Pius, Hitler'i ve Mussolini'yi destekledi. Papa, milyonlarca insanın Nazi ölüm kamplarında yok edilmesi karşısında sessiz kalmıştı." G. Lewy'e (Akt. Woods, 2001) göre ise; "Hitler egemenliğinin başından sonuna kadar, piskoposlar, inananlara, Hitler hükümetini itaat edilmesi gereken meşru bir otorite olarak kabul etmeyi öğütlemekten asla bıkmadılar." "8 Kasım 1939'da, Münih'te Hitler'e düzenlenen başarısız suikasttan sonra, Kardinal Bertram Alman piskoposluğu adına ve Kardinal Faulhaber Bavyera piskoposları adına Hitler'e kutlama telgrafları göndermişlerdi." Milyonlarca insanın katledildiği bir sürece karşı çıkmayarak, sessiz kalınması Marx'ın tanımladığı itibariyle "afyon" olmasından ileri gelir.

Düzenin yanından saf tutmadan, zalimin yanında bulunma ve ilahi emrin kendine yontulmasına kadar bir dizi işleme maruz bırakılan kurumsallaşmış din bu haliyle yoksulların dini olmaktan çıkmıştır. Bu anlamda mevcutun reddi kendi içerisinde bir yenilenmeyi getirebileceği gibi bir sönümlenmeye de kaynaklık edebilirdi. Bu verili hal, Marksizm bazında pejoratif anlamlar yüklenerek teorinin konusu edildi ve dinin kendisi bir mücadele alanı olarak belirlendi. Bir yenilenme hali ise Marx'ın da ilham vermesiyle bizzat dindarlar aracılığıyla başlatıldı.

Marx'ın deyişiyle fikirlerin insana ve bu dünyaya aitliği, ancak ve ancak bu dünyadaki gerçek mücadelelerden çıkarılabilir. Dolayısıyla kurumsallaşmış dinler, Tanrı inançlarından ve oluşturdukları inanç sistemlerinden dolayı değil, egemenlere koltuk değnekliği yaptıkları ve ezilenlerin gerçek çıkarlarını bulandırdıkları ölçüde Marksist eleştirinin konusu olurlar ve kurumsallaşmış dinlere karşı geliştirilecek en yıkıcı eleştiri de budur (Öğütle, 2011: 203). Peki kurumsallaşamayan, resmi anlamda söz edilmeyen din nasıl bir dindir ve toplum üzerinde nasıl bir işlev görüyor?

2.2. DİNİN İSYANA DÖNÜK YÜZÜ

Kurtuluş Teolojisinin, Marksistleri, dinle ilgili geleneksel düşüncelerini yeniden değerlendirmeye zorladığını savunan Michael Löwy (1996: 25), "dinin pek çok yerde afyon rolünü oynadığını söyleyerek ters bir biçimde halkın 'alarm zili' olarak ezilenleri uyuşukluktan, pasiflikten, kadercilikten çıkararak harekete geçirebileceğini de söyler." Dinin bu rolü halka bilinç taşıyan bir çağrı olarak görülebilir.

Marksist dünya görüşüne göre ve İslam üzerine kafa yoran kimi aydınlara göre dinin ikili bir doğası vardır. Bu ikili yapı tarihsel süreç içerisinde oluşmuş, biri kurumsallaşarak geçerli sıfatını kazanırken diğeri muhalif bir seda olarak kalmıştır. Bizzat özün kendisi olduğuna dair iddianın yanında özün görüngüsü olarak ortaya çıkan kurumsallaşmış dini de eleştiren muhalif din, gerçekliğin ifasını kendisinin dile getirdiğini söyler.

Dinin bu ikili rolü ya da karşıt fonksiyonları Ali Şeriati'de "dine karşı din" kavramsallaştırmasıyla ifade edilmektedir. Şeriati'ye göre din, "hem öldüren hem dirilten, hem uyutan hem uyandıran, hem köleleştirip uysallaştıran, hem özgürlük ve dik başlılığı öğreten bir kelimedir. Bu bağlama insanlık tarihi hep dinlere karşı dinin savaşının hikâyesidir, dinsizliklere karşı dinin değil" (Şeriati, akt: Tekin, 2010: 60). Şeriati, bu mücadelenin temeline tarihin erken dönemlerinden Habil ile Kabil'i yerleştirerek bir tarih felsefesi oluşturmaya çalışır. "Şeraiti, dinin diriltici, özgürlükçü, açılımcı karakterinin yanında dururken, Hz. Muhammed'den sonra oluşan "hükümet İslam"ına eleştirel bir şekilde yaklaşmaktadır" (Tekin, 2010: 60).

Son iki üç asırdaki, özellikle 19. asır Avrupa'sındaki din karşıtları da benzer bir yanlışa düşerek iki dini birbirinden ayıramamışlardır. Halbuki bu iki din, birbirine benzemediği gibi, temelde birbirine zıt ve muhalif olup tarih boyunca birbiriyle savaşmış, halen savaşıyor ve gelecekte de savaşacaklardır. İki dinden biri için söz konusu olan bu yargı, geçerli ve doğru bir yargıdır; yanlış olan, bu yargının genelleştirilip diğer dine de teşmil edilmesidir. İki dinin de vazettiği şeyler farklıdır (Şeriati, 2006: 38). Bu farklılaşmanın yapılamayarak bütünlükçü bir bakış açısıyla yapılan analizler farklılaşmayı anlamamızı zorlaştırmaktadır. Daha spesifik bir çabanın ürünü olarak ortaya çıkacak din analizi, dinin özünü anlamamızı kolaylaştıracaktır.

Şeriati, İslam'ın ilk dönem Müslümanlarından olan Ebuzer Gıffari'nin davranışlarına yapmış olduğu atıfla olumsuz durumlar karşısında dinin özünde itaati değil isyanı teşvik ettiğini belirtir. O şöyle diyordu; " 'Evinde yiyeceği olmayıp da kılıcını alıp sokağa fırlamayana şaşarım!', fakirliğe neden olana ve sömürgecilere kılıç çekin demiyordu. Onun çağrısı, bütün toplumu hedef alan bir çağrıydı. O, toplumda yaşayan herkes, sömürgecilerden olmasa bile yaşanan açlıktan ve fakirlikten sorumludur, demek istiyordu. Zira bu durumun ortaya çıkmasında herkesin payı vardır" (Şeriati, 2006: 74). Bireysel bazda bir yargıdan ziyade çoklu bir yapının ürünü olarak görülen toplumsal düzende Denek'e göre (2010: 105), "Firavun (siyasi güç), insanların başına yuları geçirmiş sırtına binerken; Karun (ekonomik güç); halkı sömürürken, Tanrı'nın biricik temsilcisi Ruhbanda (dini güç) halkın bükülmüş kulağına, yumuşak ve sevgi dolu bir sesle fısıldayarak bu duruma katlanması gerektiğini söyler." Bu üçlü yapı "Allah'ın kelamını" kullanarak kendi kişisel durumlarını, hazlarını meşrulaştırırlar.

Sorulacak hesabın ölüm sonrasına bırakılması gerektiği şeklindeki vurgularda yaşadığımız dünyadaki iktidarlarının kaybedilmemesine yöneliktir.

"Açların açlığı, mahrumların mahrumiyeti, çıplakların çıplaklığı, evsizlerin evsizliği ve çaresizlerin çaresizliğinin nedeni yöneten, zorlayan, öç alan, güçsüz bırakılmışların Rabbi olan Allahü Teala'nın takdiri değildir. Bu problemlerin sebebi mal sahibi servetperest zalimlerin, çıkarcı ve zalim yöneticilerin bu biçare insanların rızıklarını, yaşam, imkan ve olanaklarını gasp ederek onları sömürmeleridir" (Denek, 2010: 11-12). Yoksulluğun, açlığın bir kader olarak dayatılıp, sosyal meselelerde sessiz kalan bir toplum oluşturulması, her şeyden önce varlıklı kesimin işine gelmektedir. Birileri alabildiğince zenginleşip, birileri de paralel bir biçimde fakirlikten kendine pay alıyorsa bu durum dine atıfla değil eşitsiz ekonomik sistemle açıklanabilir. Ancak eşitsizliğin kaynağının ruhani bir "örtüyle" kapatılması inanan insanların itiraz etme yollarını kapatır. Mısırlı "İslami solcu" Hasan Hanefi de, reaksiyoner İslam'ın devrimci bir İslam ile yer değiştirmesini ister. "Ritüel ve törenlerin ön plana fırladığı tepkisel İslam, sağcı ideolojik bilince katkıda bulunmakta ve böylece 'Allah'a iman' kitleleri ikircikli bir anlayışla gerçekliğe yabancılaştırarak kabul ve teslimiyete koşullandırmaktadır. Allah'a iman ile insanlık için mücadelenin bir arada yürütüldüğü devrimci İslam ise, gerçekliğin bütün alanlarında tanrısal 'hakikat'in her zaman bulunmadığı tarihsel bir bilinci aşılamaktadır" (Özdoğan, 2010: 36).

İnsanları tepkisellikten uzaklaştıran bu durum dahilinde Marx'ın, "dinin, çekilen acının bir ifadesi olduğu ve bu duruma karşı bir protesto olduğu konusundaki ısrarı, asıl noktadır ve dinin narkotik ve uyutucu etkileri üzerinde yoğunlaşan analizlerin yanlışlığını göstermektedir. Marx'ın bu pozisyonu birçok ilerici, radikal ve hatta devrimci hareketin dinsel bir biçim aldığını, dinsel bir renge büründüğü ya da dindar insanlar tarafından liderlik edildiğine ilişkin tarihsel gerçeğe işaret eder" (Molyneux, 2011: 130).

Marx ve Engels, doktrinlerinin iyice olgunlaştığı bir dönemde, dini meseleleri yeniden ele alırlar. Artık 1843 metinlerinin, o anda bulunmuş diyalektiği, tarihi bir genişlik kazanmıştır. Dini, Feuerbach antropolojisi tarzında genel ve soyut bir konu olarak görmemektedirler. "Marx ve Engels'in tarihi tahlilleri, dini inançların, farklı tarihi şartların (yankı ve protesto şeklinde) ifadesi olduğunu göstermiştir. Dinin insanları her zaman ve her yerde çalışma, mücadele ve aksiyondan uzaklaştırdığı tezi, tarihi gerçeklere tamamen aykırı düşmektedir. Bu, Marksist bir tez değildir" (Garaudy, b.t: 31-32).

Dinin bu ikili rolüne atıfta bulunan Marx'a göre ise din hem bir sefaletin ifadesi iken hem de sefalete karşı bir protestodur. Garaudy'e göre ise şayet din protesto ise, demek ki o her zaman ve her yerde bir "afyon" değildir. Aksine din, aşağılananlar ve onurları kırılanların

isyanının bir mayası ve bir tohumu da olabilir. Bunun bir örneği, Marx'ın en samimi dava arkadaşı Friedrich Engels tarafından verilir. "Engels, 'Alman köylülerinin savaşı' üzerine yazdığı kitabında verir bu örneği. Souabe köylülerinin silahlı ayaklanışı idi bu. 16. yüzyılda oldu. Köylüler, bir Hıristiyan ilahiyatçısı olan Thomas Muntzer'in çağrısına kulak vermişlerdi. Muntzer'in parolası şuydu: 'Allahım, senin ilahi adaletin için savaş!' Engels ve Marx bu dini hareketi, '19. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa'nın tanıdığı en ileri devrimci program' olarak gördüler" (Garaudy, 2011: 140).

Rosa Luxemburg da (Akt. Woods, 2001) 1905 yılında Lehçe kaleme aldığı "Kilise ve Sosyalizm" makalesinde "sosyalistlerin Hıristiyanlığın temel ilkelerini bugünkü muhafazakâr ruhbanlardan daha çok izleyeceği güvencesini verirken, şayet ruhbanlar Hıristiyanlığın 'karşındakini kendin gibi sev' temel ilkesine harfiyen uyacaklarsa, eşitlik, özgürlük ve kardeşliğin hükmettiği bir toplum uğruna mücadele eden sosyalist hareketi desteklemeleri gerektiğini dile getirir." Ona göre "ruhbanlar, yoksulları sömüren ve ezen zenginleri destekleyerek İsa'ya değil zenginlere hizmet ediyorlardı. Oysa ruhbanların hizmetçisi olduğu İsa'nın öğretisi, 'bir devenin iğne deliğinden geçmesinin bir zenginin cennete girmesinden daha kolay olduğunu' söyler" (Özdoğan, 2010: 28). Burhan Sönmez'de Rosa Luxemburg'dan aktararak (11 Kasım 2010), "Sosyalistler din içindeki eşitlik duygusuna değer verirler ve dine karşı ateist bir dil kullanmazlar. Ama diğer yandan dinin ezenlerin elinde (gerici) bir araç haline gelmesine karşı da mücadele ederler. Mesele, bu iki yanı devrimci bir diyalektikle beslemektir. Felsefede materyalist olan Marks'ın, siyasi mücadelede dine karşı bir program kullanmaması bu yüzden tesadüf değildir" der.

Rosa Luxemburg'un anlayışı kaba burjuva aydınlanmacılığından farklıdır. "Kendine has bir sosyalist aydınlanmanın imkanlarına dair ipuçları verir. Toplumu dinsizleştirmek gibi bir saplantıya kapılmak yerine, dinin egemenlerin elinde toplumu boyunduruk altına alma aracı olmasına itiraz eder. Halkın afyonu, toplumun geleceğini sermayenin geleceğine bağlayan dincilik anlayışlarından beslenir" (Sönmez, 2009: 14). Bu noktada Luxemburg, SSCB (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği)'ye kimi noktalarda uyarılarda bulunmuş ve dinin salt olumsuz bir yargıyla tanımlanamayacağını onda sosyalizme içkin birçok şeyin bulunabileceğini söylemiştir.

Rosa Luxemburg (Akt. Sönmez, 2009: 17) , "Sosyalizm, dinsel inanca karşı savaş vermez" der. "Tam tersine, herkese tam vicdan özgürlüğü ve her inanca ve düşünceye mümkün en geniş hoşgörüyü ister." Özgürlüğün her zaman başka türlü düşünenlerin özgürlüğü olduğunu gösterir Rosa Luxemburg. Bununla birlikte, dinin egemenlerin elinde bir araç olarak kullanılmasına karşı mücadele edileceğini vurgular. Hem sosyalist (özgürlükçü) bir laiklik

perspektifini, hem de egemenlerin aracı olan din anlayışına karşı mücadeleyi diyalektik bir incelikle ele alır. Bu yaklaşım, sosyalistler ile burjuva radikalleri (ve kaba materyalistler) arasındaki ince çizgiyi gösterir. Woods (2001), "toplumu dönüştürme mücadelesinde Marksistlerin ve Hıristiyanların (ve Müslümanların, Hinduların, Budistlerin, Yahudilerin ve diğer dinlere inananların) verimli işbirliği, bizi ayıran felsefi farklılıklara rağmen kesinlikle mümkün ve gereklidir. Dürüst Hıristiyanlar insanlığın çoğunluğunun uğradığı korkunç baskıdan derinden rahatsızlardır." Topyekun bir Hıristiyan ve din betimlemesinden farklı biçimde yapılan analizler, ideolojik olarak ayrılsalar da insanların bir araya gelebileceklerini gösterir. Bu düzlemde tezin ileriki kısımlarında incelenen Kurtuluş Teolojisi, bu tarz bir birlikteliğin önemli deneyimlerindendir.

Marksist ve devrimci perspektifini terk etmeden dinin teorik çerçevesini radikal biçimde değiştiren ilk Marksist düşünür Ernst Bloch'tur. "Aynı Engels gibi Bloch da karşıt iki akım – "halkın afyonu" yani egemenlerin hizmetindeki uyuşturma aracı olarak resmi kilisenin teokratik dini ile Thomas Müntzer'in Tolstoy'un vb resmi olmayan, isyancı ve sapkın dini—arasında ayrıma gider. Bloch, diğer yandan Engels'in dini sadece sınıf çıkarlarının 'örtüsü' olduğu tezini reddederek eleştirir. Bloch'a göre din, protestocu biçimiyle ütopik bilincin en anlamlı, umut ilkesinin en zengin ifade biçimlerinden biridir" (Özdoğan, 2010: 28). Bloch'un din noktasındaki genel tavrı Marksizmin bakış açısından uzak değil, ancak daha ileri bir tavırdır. Dinin toplumsal gerçekliğin üzerinde bir sis perdesi/tül olduğu yollu yaklaşımların reddi Bloch'un umut ilkesini oluşturmaktadır. Sekter bir yaklaşım olarak "din insanı pasif kılar" anlayışı oldukça kestirmeci bir yaklaşımdır. İnsanların gerçek sosyal ihtiyaçlarının ve temel hak taleplerinin çarpıtılmasında egemenlerin dini söylemi (narkoz etkisi gösteren) kullanması dinin asıl özüne yönelik olumsuz tavır geliştirmeyi gerektirmez. Marksizm özünde sınıfsal karakteri baskın bir mücadele hareketi olduğu düşünüldüğünde temel uğraşı alanı din değil kapitalizm olmalıdır.

2.3. DİNE KARŞI SOĞUK YÜZ: LENİN

Lenin, 1917 SSCB'de meydana gelen Ekim Devrimi'nin önderlerinden olup Marksizme önemli katkılarda bulunmuştur. Marksizmin teorik manadan pratik olarak uygulanım alanı bulması Lenin ile olmuştur. Ancak, Marx'ın beklentisinin ötesinde gelişmiş Avrupa devletlerinde değil köylü nüfusu fazla olan ve proleter nüfusun az olduğu Çarlık Rusyası'nda devrim olmuştur. Lenin'in bu noktada Marksizme katkısı sanayi işçisinin az olduğu sınıf bilincinin görece az olduğu ülkelerde devrim, kitlelerin aktif mücadelesiyle değil öncü bir parti liderliğinde gerçekleşecektir. Kapitalist aşamanın tam anlamıyla yaşanmadan sosyalizme

geçilebileceği görüşü Lenin eliyle kabul ettirilmiştir. Bu pratik, birçok sosyalizm girişimine de örnek teşkil edecekti. Bu tezde tartışılacak ise SSCB'nin ne kadar "sosyalist" olup olmadığı değil, Marksizmi yanıltan bir devrim olan Bolşevik devriminin dine karşı bakışının nasıl olduğudur. Marx'ın çizdiği tarihsel dönemlendirmeyi bir anlamda değiştiren Lenin, din noktasında da farklı görüşlere sahipti.

Ünüvar, Marx ve Lenin'in din noktasındaki görüşlerini kıyaslarken "Marx'ın incelikli tartışmaları yerine Lenin'in neredeyse özete indirgenmiş cümleleri daha sıkı bir dine karşı propaganda/mücadele aracı olarak tedavüle" (Ünüvar, 2008: 875) sokulduğunu belirtir. Yani pratik yan, teorik yana üstün gelmiştir. Teorinin ayaklarının bastığı alan olan pratik hiçbir zaman tam bir uyum göstermez. Temel referanslar noktasında ayrı düşmeyen bir teori-pratik başarılı addedilebilir. Ancak teori noktasında söylenenler pratikte tam tersi olarak uygulanabilmektedir. Sovyetlerin din algısı buna örnek gösterilebilir.

Lenin'in devrim öncesi ve sonrasında en yakınında bulunan ve ondan anılar kaleme alan Krupskaya, Lenin'in din noktasında görüşlerini anlamamızı kolaylaştıracaktır. Bu anılar ve Lenin'in yazdığı makaleler doğrultusunda düşünülünce, Lenin dine karşı kimi vakit çok sert olmuşken kimi vakit de yumuşak davranmıştır. Bu davranışları "taktiksel" bir hamle olarak düşünmek çok yanlış olmayacaktır.

Lenin'e (Akt. Krupskaya, 1995: 188) göre "din, burjuvazinin elinde kitleleri sınıf mücadelesinden saptırmak ve onların bilinçlerini bulandırmak için kullanılan bir araçtır." Dinin egemenlerin elinde narkoz edici bir etkisi olduğunu vurgulayan Lenin, "Sosyalizm ve Din" adlı kitabında da bu durumu şöyle özetler:

> Din, her yerde, başkaları için sürekli çalışmalarıyla, yokluk ve kendi başına bırakılmışlıklarıyla çekilmez bir yük altına sokulmuş halk yığınlarının üzerine amansızca çöken ruhsal baskı araçlarından biridir. Sömürülen sınıfların sömürenlere karşı savaşımlarındaki güçsüzlüğü, kaçınılmaz olarak, ölümden sonra daha iyi bir yaşam inancına yol açar. Ömürleri boyunca didinip yokluk içinde yaşayanlara, dinle, bu dünyada bulundukları sürece itaatkâr olmaları ve tanrısal bir ödül umuduyla avunmaları öğretilir. Başkalarının emeğiyle yaşayanlara da, dinle, bu dünyada bulundukları sürece iyiliksever olmaları öğretilir. Böylece onlara, sömürenler olarak bütün varlıklarını haklı çıkarmanın çok ucuz bir yolu sunulur ve cennette mutluluk için uygun bir fiyata biletler satılır. Din, halk için afyondur. Din öyle bir ruhsal içkidir ki, sermayenin köleleri onda insanca düşüncelerini, insana az ya da çok yaraşır bir yaşama olan isteklerini boğarlar (…) Büyük çaplı fabrika endüstrisinin yetiştirdiği ve kent yaşamının aydınlattığı modern sınıf bilinçli işçi, cenneti papazlara ve burjuva bağnazlara bırakıp kendisi için bu dünyada daha iyi bir yaşam kazanmaya çalışır (Lenin, 1994: 10).

İnsanlara bu dünyadaki sıkıntılara baş eğdiği müddetçe ölümden sonra daha iyi bir yaşam süreceğinin kilise tarafından vazedilmesi insanları pasifize eder. Düzene karşı geliştirilecek bir karşı duruşun önünün alınması din aracılığı ile olur. Düzenin eksikliklerinin din sosuyla ikame edilmesi Lenin'in düşman olarak dini karşısına almasına neden olmuştur.

Woods (2001); Rus işçi sınıfı, ilkin 1905 Ocağında tarih sahnesine bir papaz önderliğinde dinsel ikonalar taşıyarak çıksa da, tüm bunlar 9 Ocak katliamının ardından hızla bir kenara atıldı. Pek Hıristiyan olan çar, Kazaklarına, kendisine dilekçe vermeye gelen silahsız halkın üzerine ateş açmalarını emretmişti. Bundan sonra, Marksistler tarafından örgütlenen ve önderlik edilen harekette din rol oynamadı. Ekim Devriminin zaferinin ardından kilisenin etkisi hızlı bir şekilde çözüldü.

Lenin, devrim sonrasında dine karşı politikanın nasıl gelişeceğine yönelik yazarken, şöyle der: "Biz, devletin ilgili olduğu alanda dinin özel bir iş sayılmasını istiyoruz (...) herkes dilediği herhangi bir dine inandığını ya da hiçbir dine inanmadığını, yani, *her sosyalist gibi kural olarak, bir tanrı tanımaz olduğunu söylemekte kesinlikle özgür olmalıdır.* Bir yurttaşın dininin resmi belgelerde yalnızca belirtilmesine bile tartışmasız son verilmesi gerekir" (Lenin, 1994: 10-11) (İtalikler bana ait) demiştir. Dinin özel alan olarak belirlenip, "Tanrı ile kul" arasındaki ilişkiye indirgenmesi ve özgür bırakılması kurumsal olarak dinle uğraşılmayacağı izlenimini vermiştir. Ancak Lenin, devrimin ilerlemesine bağlı olarak görüşlerinde sapmalar yaşamıştır. Sosyalistlerin, kişinin dinine karışmayacağını söylediği bir makaleden sonra "devrimci proletarya, dinin devlet için gerçekten özel mesele olmasını kabul ettirecektir. Ve bu Ortaçağ küfünden temizlenmiş politik rejim altında proletarya iktisadi köleliğin, insanlığın dini aptallaştırılmasının bu gerçek kaynağının ortadan kaldırılması için geniş çaplı, açık bir mücadele başlatacaktır" (Lenin, 1998: 12) diyerek dinin mücadele edilmesi gereken bir yapı olduğunu belirtmiştir.

Lenin'e (1973) göre, "Marksist materyalist olmak, yani dine düşman olmak zorundadır, fakat o diyalektik bir materyalist olmak yani dine karşı mücadeleyi soyut olarak, tamamen teorik, her zaman aynı kalan bir propaganda temelinde değil, gerçekten cereyan eden ve kitlelere her şeyden önce ve en iyi eğiten somut bir temelde, sınıf mücadelesi temelinde yürütmek zorundadır derken Marksistlerin bir grevde başarı sağlayabilmek için ateizm propagandasını bir süreliğine bırakması gerektiğini belirtir." Böyle bir davranışı devam ettirme işçileri tanrıya inanan ve inanmayan olarak böleceğini ve bunun da papazların ve burjuvanın işine geleceğini söyleyebiliriz. Yani bu noktada Lenin için taktiksel hamle önem arz eder.

Sosyalist partiye katılmak için ateist olma zorunluluğunu getirmeyen Lenin için eğer bir din adamı ortak politik çalışma için partiye geliyor ve parti programına karşı çıkmadan, parti

çalışması yapıyorsa, partiye alınabilir. "Çünkü programımızın ruhu ve esaslarıyla bir din adamının dini inancı arasındaki çelişki, bu koşullar altında sadece onu ilgilendiren kişisel bir çelişki olarak kalabilir. Ve bir din adamı sosyal-demokrat partiye girip, bu partide en önemli ve neredeyse tek çalışması olarak dini görüşlerin aktif propagandasını yaparsa, parti mutlaka bu din adamını saflarından uzaklaştırmak zorundadır" (Lenin, 1998: 21). Lenin, parti içinde düşünce özgürlüğünün tanındığını ancak parti çoğunluğunun reddettiği görüşlerin propagandasını yapanlarla aynı safta yer almayacaklarını ima eder. Çoğulculuğun değil çoğunluk politikasının geçerliliği, bir süre sonra kadiri mutlak fikirlerin gelişmesine o da farklı düşünenlerin cezalandırılmasına yol açmıştır.

Lenin devrim öncesi köylüleri çarlığa karşı isyana teşvik ederken dini anlamlarla yüklü olan "haçlı seferine" çağırır.

> "İşte devrimin bu öncüsü tüm ülkede savaş borusunu çalmalı, kitle olarak ayağa kalkmalı, ülkenin kurtuluşunun kendi elinde olduğunu, kendisinden, 1905 Ocak ve Ekim'inde, 1917 Şubat ve Ekim'inde olduğundan daha az kahramanlık beklenmediğini, tahıl spekülatörlerine, kuklalara, köyün kan emicilerine, bozguncular ve rüşvet yiyicilere karşı büyük bir "haçlı seferi" örgütlenmesi gerektiğini, insanların ve makinelerin geçiminin sağlanmasında, sevkinde ve dağıtımında katı devlet düzenini bozan herkese karşı büyük bir "haçlı seferi" örgütlenmesi gerektiğini kavramak zorundadır. Yalnızca ileri işçiler kitle halinde ayağa kalkarsa, ülke ve devrim kurtulabilir: Ülkenin her yerindeki milyonlarca yoksula meseleyi açıklamak ve bu milyonların başına geçmek için, yeterli sınıf bilincine sahip, çelikleşmiş proleterlerden oluşan on binlerce öncü savaşçıya gereksinim var" (Lenin, akt. Krupskaya, 1995: 432-433).

Önceki satırlarda vurguladığımız dine karşı "taktiksel" yaklaşım Lenin'in gerek düşünce dünyasına gerek uygulamalarına yansımıştır. Yeri geldiği vakit insanları adalet ve eşitlik gibi toplumsal değerleri ön plana çıkararak harekete geçiren Lenin, devrim öncesinde açlık, mülkiyetsizlik, yoksulluk gibi temel sorunların üzerinde durmuştur. Kitleleri harekete geçirici unsur olarak saydığımız nedenlerin yetersiz kalması noktasında Lenin, tarihsel anlamları olan "haçlı seferi" çağrısı yaparak harekete geçirmeye çalışmıştır. Haçlı seferleri Müslüman dünyaya karşı Batı eliyle yapılmıştır. Lenin bu çağrıyı yaparken dini inanışın "saf halinin" kendilerinde bulunduğunun, çarlık rejiminin ise din dışı bir noktada bulunduğunu vazetmiştir. Devrim öncesi propaganda döneminde, kitleleri ajite etmek için din karşıtı bir söyleme başvurulmamıştır. Çünkü Lenin halkın çarlık düzeninden ne kadar hoşnutsuz olursa olsun Çar'a karşı kalkışmalarında dinsizlik propagandasının ters tepeceğinin farkındandır. Her ne kadar dinin, kapitalizmin çektirdiği sıkıntıları çekilebilir kıldığı noktasında eleştiriler getiren Lenin, son kertede dinin sınıfsal bir mücadele yoluyla sönümlenmesi için mücadele edecekti.

Yine Lenin'e (1998: 31) göre; "başkaları hesabına çalışmaktan, yerine getirilmeyen isteklerden ve yalnız bırakılmışlıktan yılmış halk kitleleri üzerine her yerde büyük ağırlıkla yüklenen ruhsal baskı biçimlerinden biri dindir. Ona göre, doğaya yenik düşen ilk insanların tanrılara, şeytanlara, mucizelere ve benzeri şeylere inanmasına yol açışı gibi, sömürülen sınıfların sömürenlere karşı mücadeledeki yetersizliği de kaçınılmaz olarak ölümden sonra daha iyi bir yaşamın varlığına inanmalarına yol açar." Böylelikle dinin, halkı uyutmak için afyon niteliğine büründüğünü gören Lenin, dini, sermaye kölelerinin insancıl düşlerini, insana daha yaraşan bir yaşam isteklerini içinde boğdukları bir çeşit ruhsal içkiye benzetir. Acıların ve sıkıntıların isyana konu edilmeden ahirete sevk edilmesi o dönemde verilen sosyalizm mücadelesini engeller nitelikteydi.

Lenin'in din görüşünün taktiksel hamleler üzerine şekillenmesi onun görüşlerinin yer yer değişmesiyle sonuçlanmıştır. Dine ve dindarlara saygı üzerinden geliştirilen bir politika zamanla yerini keskin bir ateizme bırakmıştır. "Parti programı tamamen bilimsel, dahası materyalist dünya görüşü temeli üzerindedir. Bu nedenle programın, din sisinin gerçek tarihsel ve ekonomik kökenlerinin açıklanmasını da zorunlu kılacağını savunan" (Lenin, 1994: 23) Lenin, bundan ötürü propagandanın kaçınılmaz olarak ateizm propagandasını öncelemesi gerektiğini düşünür. Sosyo-ekonomik olayların tam maksatlı bir çözümlemesinin yapılmamasını dinin yarattığı havadan kaynaklı olduğunu söylemek, her şeyden önce dine karşı verilecek bir mücadeleyi olumlar. Lenin (1994: 23), "insanlığın üzerindeki din boyunduruğunun, toplumdaki ekonomik boyunduruğun bir sonucu ve yansıması olduğunu akıldan çıkarmanın burjuva dar görüşlülüğünden başka bir şey olmadığını söyler." Ekonomik koşulların belirleyiciliğine yaptığı bu atıf, Marx'ın ilk metinlerine yaptığı göndermede kendini var eder. Üst yapı kurumu olarak belirlenen dinin alt yapıya olan bağlılığına yapılan vurguda üst yapının belirlenimi alt yapının durumuna göre ortaya çıkar. Yani Lenin son kertede ekonomik olarak refaha erişen bir toplumda din olgusunun kendiliğinden ortadan kalkacağına inanır.

Son olarak, SSCB'nin ve aynı tarihsel döneme rastgelen "sosyalist devletlerin" sosyalizmle ne kadar bağdaşıp bağdaşmadığı temel konumuz değildir. Ancak pek çok sosyalist, teori ve pratik arasındaki uçurum sebebiyle hayal kırıklığına uğramış, ütopyanın "eziyete" dönüştüğünü belirtmişlerdir. SSCB'nin olduğu dönemde Almanya'dan iltica edecek olan sosyalist Frankfurt Okulu üyeleri gidilecek yerler listesine SSCB'yi yazmamaları yaşanan sisteme ilişkin önemli bir örnektir. Öyle ki SSCB'deki sistemin teorik kaynağının "Marksizm-Leninizm" olmadığı, "Stalinizm-Leninizm" olduğunu belirtebiliriz.

Rus İmparatorluğu'nun toprakları üzerinde kurulan devlet, evet, resmi sıfatı itibariyle sosyalistti; ancak, her şeyden önce "resmi" ile "fiili" arasında bile bir örtüşme olacaktır diye bir

şey yoktur; ikincisi, hiçbir varlık, sıfatlarından bağımsız olarak düşünülemez ama sadece sıfatlarına da indirgenemez; sosyolojik açıdan ise en önemlisi, nasıl ki toplumsal gruplar sadece örgütlü yapıları ve tezahürleri temelinde açıklanamaz, bir toplumdaki en kapsayıcı örgütlü grup olarak devleti de üzerinde hükümran olduğu toplumun bütününden kopararak ele alıp değerlendirmek kadar kısırlaştırıcı hiçbir şey olamaz (Cangızbay, 2011: 172).

Kendilerini sosyalist olarak adlandıran bu devletlerde, dine karşı olan uygulamalarda temel etki soğuk savaşın en önemli aktörlerinden biri olan SSCB'dir. "Sovyetler Birliği'ndeki Müslümanlar, vaktiyle Marksist rejimin kuruluşundan itibaren şu dört türlü felakete maruz kaldılar: Mecburi ikamet, savaş, sürgün, temizlik hareketleri" (Austruy, 2010: 83) olarak sıralanırken, John Molyneux (2011: 139-140), "dine yönelik Stalinist baskı sıklıkla abartılmış ve yanlış anlaşılmıştır. Abartılmıştır çünkü genel olarak Stalinist rejimler belli başlı dinleri ya da onların kurumlarını baskı altına almamış fakat onlara izin vermiş ve siyaseten itaatkâr oldukları ölçüde (ki genellikle öyle olmuşlardır) onlarla ittifak içinde olmuşlardır. Yanlış anlaşılmıştır çünkü dinsel gruplar ve dindar bireyler gadre uğradıklarında bunun temel nedeni dinsel inançları değil sebep oldukları siyasi sıkıntılar olmuştur" diyerek çekilen sıkıntıların daha çok SSCB'nin o katı bürokratik siyaseti ile ters düşmeyle ilgili olduğunu belirtmiştir.

3-) DİNİN YOKSULLARA DÖNÜK YÜZÜ: KURTULUŞ TEOLOJİSİ

Tarih boyunca sosyalizm ve din kimi coğrafyalarda stratejik işbirliği içerisinde bulundu. Bu iş birlikleri kimi zaman acı bir biçimde birinin diğerini tasfiyesi ile sonuçlandı. Bundan yollu oluşturulan kısmi işbirlikleri de belirli bir gerilim ve tedirginliği de kendi içinde taşıya geldi. Bu iş birliğinin daha farklı toplumsal sonuçlara yol açtığı kıtanın adı: Latin Amerika. Kurtuluş/Özgürlük Teolojisi adıyla anılan bu hareket kendi içerisinde biriciklik taşımaktadır. Din ve sol arasında oluşturulan stratejik ortaklık bozulmak bir yana bilakis artarak gelişen bir ivme kazanmıştır. Solun ve Hıristiyanlığın kendilerine ait toplumsal değer ve taleplerinin ortak bir potada eritilmesiyle oluşan Kurtuluş Teolojisi dinin ikili doğasına vurgu yaparak temel söylemlerini oluşturmuştur.

Marksist hümanizm, bugün pratik olarak yeryüzü nüfusunun üçte birinin gıdasıdır. Pek çok insanın ve bir o kadar halkın kendisinden beklediği ve pek çok mazlumun ve sömürüye maruz kalan kimsenin ümidini ayakta tutan bir ideolojiyi onu tanımadan mahkûm edemeyiz.

Katolikler sakin bir biçimde, Marksistlerle birlikte gerçek dini yabancılaşmanın bütün biçimlerine karşı savaş yürütebilirler (Işıklı, 2008: 269).

ABD'nin arka bahçesi sıfatıyla anılan Latin Amerika'da 1950'li yıllarla birlikte birçok askeri darbe yapılmıştır. Bu askeri darbe dönemlerinde kilisenin bir kısmının, yapılan zulme sessiz kalmasının yanında, kilisenin muhalif kalan diğer kısmı askeri rejimleri eleştirmiştir. Bu süreçte sol ve kilise arasında bir yakınlaşma baş göstermiştir. Yine 1959 Küba Devrimi ile kıtada toplumsal mücadelelerin yoğunlaşması ve gerilla hareketlerinin ortaya çıkması yeni bir tarihsel dönemin başlamasını sağlamıştır.

Kilise kendini modern dünyaya açınca, bu dünyanın –özellikle Latin Amerika'nın içerisinde çalkalandığı- toplumsal çatışmalarıyla karşılaşmaktan kaçınamaz oldu. Bu bağlamda, altmışlı yıllara Kıta'daki aydınların çoğunluğu gibi birçok Hıristiyan, öncelikle de aydınlar (teologlar, Cizvitler, kiliseye bağlı gönüllü uzmanlar, öğrenciler) Marksist analizler ve önerilerden etkilendiler. Bu değişikliğe yol açan, Kurtuluş Teolojisi değildir; o daha çok bu değişikliğin bir ürünüdür (Löwy, 1998: 75). Kurtuluş Teolojisi, aslen yoksulların bizzat kendilerinin yarattığı bir projedir. Zaten teorisyenleri kendilerini bu teolojinin mucidi olarak değil, sadece ezilenlerin tercümanı olarak tanımlar. Kurtuluş Teolojisi, yoksulların bu projesini desteklemeyi ve hayata geçirmeyi amaçlar. Bu pozisyon, kurtuluşun Eski ve Yeni Ahit'in daimi ana teması olduğu ve bu kurtuluştan kastın da yoksullarla ezilenlerin kurtuluşu olduğu tezi ile desteklenir (Özdoğan, 2010: 29). Sandinist devrim örneğinde görüldüğü gibi sosyalizm ortak hedef haline geldi. Yani esas sebep, dünya üzerinde adaletsizlik, eşitsizlik, zulüm olduğu konusunda hem fikir olan sosyalistlerin ve en azından bir kısım Hıristiyanların sorunun kaynağı olarak özel mülkiyet, adil olmayan toprak dağılımı, piyasa, kurumsallaşmış din ve faşist devlet baskıları olduğunu kabul etme paydasında anlaşmış olmalarıydı (Özizmirli, 2010: 86). Yani Hıristiyanları ve sosyalistleri o sihirli kelime "yoksulluk" bir araya getirmiştir.

Sönmez'e (11 Kasım 2010) göre Latin Amerika ülkelerinde son elli yıldır kilise içinde yaşanan ayrışma, din alanındaki farklı yorumların devam ettiğini gösterir. Vatikan'ın işbirlikçi dinciliği ve CIA ile ölümüne bir mücadeleyi göze alarak, dinin sol yorumunu başarıyla kurdular. Bu başarı için Hıristiyan hareketlerin Nikaragua'daki gerilla devrimine katılmalarını örnek vermek yeterli olur. Devrimden sonra ünlü papaz Cardenal, kültür bakanlığı görevini yürüttü. Orada devrimciler Hıristiyanlara "Sizin dininiz gericiliktir" diye propaganda yapmadılar. Dindarların "sosyalizm" ve "din" olgularını bir araya getirmesinden sadece mutluluk duydular. Bu işbirliğinin teorik planda yolda kalmaması her iki tarafın toplumu gerçekçi bir analizden geçirmeleriyle alakalıdır.

Yoksulluk Marksizmde kitleleri harekete geçirici bir unsur olarak görülür. İnsanların yoksulluk- zenginlik ayrımından içinde bulundukları durumların farkına varmaları beklenir. "Ancak Hıristiyanlıkta yoksulluğa yüklenen anlamlar daha farklı idi. Kurtuluş teolojisinin sıkı savunucularından Perulu bir Cizvit olan Gustavo Gutierrez artık yoksulları acıma ve merhametin bir nesnesi olarak değil, tersine kendi kurtuluşlarının öznesi olarak görür" (Löwy, 1998: 76). Yoksulların edilgen, pasifist bir konumdan daha etkin bir konuma geçmeleri gerektiğini vurgulayan Gutierrez, mücadelenin öznesi konumuna yükselecek yoksulların sosyalist bir toplum için mücadele edeceklerini söylemiştir. Kurtuluş teolojisinin ana hatlarını çizen başka bir din adamı olan Clodovis Boff'da (Akt. Löwy, 1996: 110) yoksulluk noktasında Marksizmden etkilenerek, "Marksizm halk, yoksul, tarih, pratik ve politika gibi bazı merkezi kavramların açıklanmasına ve zenginleştirilmesine yardım etmiştir. Ama bu, bizlerin bu kavramların teolojik içeriklerini Marksist anlamlarına indirgediğimiz anlamına gelmez. Aksine bizler Marksist kavramların (gerçekliğe denk düşen) geçerli teorik kapsamını teolojik alanda kullandık" diyerek Marksizm ve Hıristiyanlık sentezi yapmıştır. Bu anlamda bir "özne emperyalizmi"nden bahsetmek mümkün değildir. Solun ve dinin kendi sınırları içerisinde ortak asgari müştereklerin belirlenmesiyle yaptıkları işbirliği Latin Amerika'da olumlu sonuçlar vermiştir.

Hz. İsa'nın şahsında temel düsturları oluşturulmaya çalışılan Kurtuluş Teolojisi, Hıristiyanlığın ilk çıkış yıllarına kuvvetli atıflar yapar. Bu atıflardaki temel vurgu, dinin yüzünün yoksullara dönük olduğu üzerinedir. Ters bir okuma yapılacak olursa da Kurtuluş Teolojisine karşı çıkanların da temel dayanağı Hıristiyanlıktır. Onlar da Marksizmin ateizm propagandası olduğundan yollu Hıristiyanlıkla bağdaşamayacağı vurgusu üzerinde dururlar. Özellikle Latin Amerika'daki muhalif kiliseler üzerindeki Vatikan'ın baskısı bu noktada oldukça yoğundur.

Engels'in ilk Hıristiyanlarla işçi birliği örgütlenmeleri arasındaki kurduğu benzerliğe atıf yapan kurtuluş teologları da sol bir ilahiyatın mümkünlüğünü tartışmaya açıyor. Buna göre Kurtuluş Teolojisinin ana hatları şöyle maddeleşebilir:

• Haksız ve kötü bir sistem olarak, kurumsal günahın bir biçimi olarak bağımlı kapitalizme karşı şiddetli bir manevi ve toplumsal suçlama.

• Yoksulluğun nedenlerini, kapitalizmin çelişkilerin ve sınıf mücadelesinin biçimlerini anlamak için Marksist yöntemlere başvurma.

• Yoksulların tarafını açıkça tutma ve onların kendi kurtuluşları için yürüttükleri mücadele ile dayanışma.

• Kilise taban cemaatlerinin yoksullar arasında yeni bir kilise biçimi olarak ve kapitalist sistemin getirdiği bireyci yaşam tarzına bir alternatif olarak geliştirilmesi.

• İncil'in exodus[1]gibi bölümlerinde, köleleştirilmiş bir halkın kurtuluş mücadelesine örnek olacak yerlere büyük bir titizlik gösteren yeni bir İncil okuma tarzı.

• Dinin asıl düşmanı olarak (ateizme değil) putperestliğe karşı, yani yeni Firavunlar, Sezarlar ve Herotlar tarafından tapılan refah, iktidar, ulusal güvenlik, devlet, askeri güçler, "Batı Hıristiyan Uygarlığı" gibi putlara karşı mücadele.

• Sonunda İsa, Tanrı'nın Krallığı'nca gerçekleşecek kurtuluşun, insanın tarihsel kurtuluşu ile öne alınması.

• Tanrı ve insanın tarihinin birbirinden ayrılmamakla birlikte farklı olduğunu öne süren ve İncil geleneğinin değil Yunan filozofu Platon'un bir ürünü olan geleneksel düalist teolojinin eleştirisi (Löwy, 1996: 43).

Maddelerin genel muhtevası kapitalizm karşıtlığıdır. Marksist dünya görüşü ile sıkı sıkıya bağlantılı olan bu maddeler toplumsal hayatı din-sol eksenli okumaya çalışıyor. Ezilenlerin yanında saf tutan bir dinin yanında kapitalizm karşıtı olduğu için egemenler bulunur. Ancak egemenler bu noktada dinin kurumsallaşmış tarafının temsilcilerini bulurlar. Dinin ikiye bölünerek her iki yanın da sınıfsal bir tavır alması çelişkileri derinleştiriyordu. Bu doğrultuda bu ayrımı belirlemek için kurtuluş teologlarının hazırladıkları bildiride dinin bir afyon mu yoksa bir protesto olarak mı iş göreceği, bu veya şu dogmanın kanıtlarının daha tutarlı olup olmadığına değil, onun temsilcilerinin barikatın hangi tarafında yer aldığına bağlıdır. Bu aynı zamanda dinin işlevinin değerlendirilmesinde de geçerlidir.

Kurtuluş Teolojisinin yaptığı din ve dünya okuması; dinin dününü dünyanın bugünüyle harmanlamaktır. Hıristiyanlığın ilk metinlerinden çıkarılan eşitlik ve adalet vurgusu, bugünün dünyasında yaşanan yoksulluğu ve adaletsizlikleri açıklamak için Kurtuluş Teolojisi açısından kullanılır. Kilit konumda olan bu vurgu dinin isyankâr yüzüne göndermelerde bulunarak insanları harekete geçirmeyi arzular.

Kurtuluş Teolojisi, Latin Amerika'da devrim düşüncesine ruh kazandırarak, insanları sosyalist bir düzen için mücadele etmeye ikna eden bir katalizör görevi görmüştür. Tarihte kalkışılan birçok isyan hareketinin kalkışma noktaları türlü türlüdür. Kimi yoksulluğu, adaletsizliği, eşitsizliği bayraklaştırırken kimi de dini talepleri bayraklaştırmıştır. Bu anlamda Latin Amerika'daki bayrağın rengi de tek bir renkten ibaret değildir. Frei Betto'nun kıtanın dinamiklerini de gözeterek söylediği "Latin Amerika'da devrim ya Hıristiyanlarla birlikte yapılacak ya da gerçekleşmeyecektir" cümlesi Marksistlerin ve Hıristiyanların ortaklaşmaları gerektiğine dair önemli bir vurgudur. Tarihteki sosyalist devlet uygulamalarını düşündüğümüz vakit Latin Amerika'daki girişim "sosyalizm yok sosyalizmler var" mottosunu akla getiriyor. Yerel dinamikleri, yerelleşme olgusunun gereklerini, evrensel talepleri olan sosyalizmle

[1] İsrailoğullarının Mısır'dan göçünü anlatan bölüm.

birleştiren kendilerine özgü bir sentez oluşturan Latin Amerika sosyalistleri-dindarları gidilecek yolda yalnızca stratejik bir ortak değil, birbirlerini yoldaş olarak da görmüşlerdir.

Hıristiyanların ve sosyalistlerin güçlü bir ittifak kurdukları yerlerden birisi de Nikaragua'dır. Diktatör Somoza'nın baskısıyla idare ettiği devletin destekçilerinden birisi de kiliseydi. Halkın üzerindeki baskıları görmezden gelen din adamları çokluktaydı. Ancak muhalif olan bir kısım din adamı da vardı. Rejime karşı mücadele veren Marksist Sandinistler arasında din adamları da yer alıyordu. Bunlardan biri olan Peder Lavina, Sandinistlerin neden yanında olduğunu 1978 yılında yazdığı mektubunda şöyle diyerek özetliyor: "Katolik kilisesine inancım ve üyeliğim beni FSLN (Sandinist Ulusal Kurtuluş Cephesi) saflarında devrimci sürece katılmaya yükümlü kılıyor. Çünkü ezilen bir halkın kurtuluşu, İsa aracılığı ile toptan kurtuluşun ayrılmaz bir parçasıdır. Benim bu sürece aktif katılımım, ezilenlerle ve onların kurtuluşu için savaşanlarla Hıristiyan dayanışmasının bir ifadesidir" (Lavina, akt: Löwy, 1996: 79).

Peder Lavina şahsında özdeşleşen dindarların, sosyalistlerin işbirliği, başpiskoposun "şiddetsizlik" çağrılarına rağmen, Somoza'nın iktidardan devrilmesine kadar sürdü. İktidar alındıktan sonra da süre gelen bu ilişki Sandinistlerin 8 Ocak 1980'de yayınladıkları bir bildiriyle pekişmiştir. Bu bildiriye göre: "Hıristiyanlar, devrimci tarihimizin ayrılmaz bir parçasıydılar ve bu bir ölçüde, Latin Amerika'nın ve belki de dünyanın hiçbir devrimci hareketinde olmayan bir durumdu (…) Deneyimlerimiz göstermiştir ki, aynı zamanda bir mümin ve sadık bir devrimci olmak mümkündür ve ikisi arasında hiç de uzlaşmaz bir çelişki yoktur" diyen sosyalistlerin, her zaman tekrarlayacakları bir slogan da ortaya çıkmıştı: "Hıristiyanlık ve Devrim arasında karşıtlık yoktur!" (Löwy, 1996: 81-82). Bu karşılıklı etkileşimler yalnızca din adamlarının Marksizmden etkilenmeleriyle sınırlı kalmamıştır. Sandinistler de, dini öğretiden çokça etkilenmişlerdir. Bu etkilenme durumu din adamlarının sosyalizm karşıtlığı geliştirmemelerinde gizlidir. Marx sonrası Marksistlerin din yorumları çeşitlidir ancak bir kısmı dinin aslında eşitsiz bir dünyayı meşrulaştıracağına inanmazlar. Bu noktada dindarlardan gelen muhalif bir hareket, sosyalistler arasında desteklenmesi gereken bir çaba olarak görülür.

Sandinistler ve Hıristiyanlar arasındaki bu yakınlaşma ve işbirliği Vatikan ve ABD için ateizmden daha ürkütücüydü. Dine ilişkin geleneksel Marksist teorinin yeniden formüle edildiği bir teori olan Kurtuluş Teolojisi, dinin isyancı potansiyelini benimseyerek göstermiştir. Dinin ikili doğasına vurgu yapan bu teologlara göre Hıristiyanlık dini, güçlünün hakimiyetini haklı çıkaran bir ideoloji olarak kullanılmıştır ve halen kullanılmaktadır. Hıristiyanlık Latin Amerika'da sistem için işlevsel bir din olmuştur. Dinsel törenleri, kiliseleri ve çalışması, halkın hoşnutsuzluğunu mevcut dünyanın ötesine, bu dünyadan tamamen kopararak yönlendirmeye

katkıda bulunmuştur. Böylece Hıristiyanlık, halkın haksız ve baskıcı bir sisteme karşı protestosunu engellemiştir.

Sandinist devrimden bir 10 yıl sonra bu kez Haiti'de Kurtuluş Teolojisi partizanlarından Peder Jean Bertrand Aristide Haiti devlet başkanlığına seçildi. Başkan seçilmeden önce türlü badireler atlatan Aristide Marksizm'e karıştığından ötürü tarikattan atıldı. Bu suçlamalara karşı Aristide, "Sınıf mücadelesine karışmadım, Marx da karışmadı. Sınıf mücadelesiyle karşılaşmak da istemezdim. Vatikan'ı veya Petionville tepelerini (Haiti'de zenginlerin yaşadığı lüks semtler) terk etmemiş biri için bu mümkün de olabilir. Ama Port-au-Prince sokaklarında sınıf mücadelesiyle kim karşılaşmadı? O bir tartışma konusu değil, fakat bir olgu, somut bir gerçekliktir" (Akt: Löwy, 1996: 13) diyerek hayatın doğal akışının Hıristiyanlık ve solu birleştirdiğini ima etmiştir. Ancak Haiti'deki bu süreç askeri bir darbe ile sonlanmıştır. Eylül 1991'de başkan Aristide askeri bir darbe ile görevinden uzaklaştırıldı. Jeremie piskoposu Monsignor Romeleus gibi bazı istisnalar dışında, piskoposların çoğu askerleri destekledi. Gerçekte, Vatikan de facto otoriteleri hemen diplomatik olarak tanıyan tek devletti (Löwy, 1996: 14). Sönmez'e (30 Eylül 2010) göre, Brezilya'da 1964'de darbe yapan ordunun amacı "Batı Hıristiyan medeniyetini ateist komünizmden kurtarmaktı." 1973 Şili ve Uruguay darbelerinde de "ateizme karşı halkın inançlarını koruma" iddiası vardı. Vatikan, kapitalizme karşı olanları her gün farklı ithamlar ve dinî ifadelerle kötüler. Özel mülkiyet, sömürü ve savaş dünyasını "üzüntüyle" kutsayan Papa, dindarların kurtuluş için daha çok dua etmesini ister.

Vatikan'ın ve Haiti'deki birçok din adamının askeri bir darbeden yana taraf olmaları sol ve teoloji tartışmasında ne noktada olduklarını gösteren bir gerçektir. Vatikan'ın oluşmaya başladığı tarihten itibaren yadsıdığı, çeşitli müdahalelerle sönümlendirmeye çalıştığı dinin sol bir okuması olan Kurtuluş Teolojisi, Latin Amerika'da önemli bir yer edinmiştir. Yerelleşme ve evrenselleşmenin bir örneği olan Kurtuluş Teolojisi, Marksizm ve din ilişkisinin yeni baştan yazılması gerektiğine ilişkin bir çağrı olarak güncelliğini koruyor.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK SOLU VE ETKİLEŞİMLER

Ezilen sınıfların bir yeryüzü cenneti uğruna verdiği gerçek devrimci mücadelesinin birliği,
bizim için proletaryanın gökyüzü cenneti üzerine fikir birliğinden daha önemlidir.
Lenin

Sol kavramı, modern dünyayla birlikte kurulan düzene ilişkin alınan tavırlar ve eylemler neticesinde ortaya çıkmıştır. Sahip olduğu değerler bazında kökü çok daha eskilere götürülebilinecek bir düşünce olan sol ideolojinin, kavramsallaştırması yakın dönemde meydana gelmiştir. Bu noktada toplumsal manada bir dizi değişimin izinde kendi varlık nedenini kurgulayan sol ideoloji, Avrupa merkezlidir. Avrupa toplumlarının içinden geçtiği koşullar üzerine tutum ve reflekslerini oluşturan sol, batı dışı toplumlarda kimi vakitler yabancı bir ideoloji olarak görülmüşlerdir.

Türk solunun, ilk çıkış tarihi olan Osmanlı döneminde, Osmanlı tarihini belirli bir şablon üzerinden okuma durumu bu Avrupa merkezciliğin etkisinde kalındığının göstergesidir. Sıkışık bir politik zeminde siyasal muhayyilelerini oluşturmaya çalışan Türk solu, hakim devlet ideolojisi Kemalizm'den etkilenmiş, onun yöntemlerini benimsemiştir. Bu etkilenme hali bir süre sonra olaylara kendi ideolojik özgünlüğünden bakamama durumunu getirerek solun kişilik kaybı yaşamasına sebebiyet vermiştir. Kemalizm'le bu hemhal olma hali, olaylara hakim devlet algısıyla bakmaya neden olarak, çalışmamızda da belirttiğimiz üzere solun din algısının oluşmasında oldukça etkili olmuştur. Kemalist devlet pratiklerinin "utangaç" destekçisi konumunda olan sol, Aydınlanma sürecinden etkilenerek dinsel olana karşı tutumunu keskinleştirmiştir.

Solun, bir özeti olarak "halka dayanmak" kelime grubunu söyleyebiliriz. Ancak hakim devlet otoritesinin yedeğinde olma durumu, siyasal amaçlara ulaşmada da farklı kesimlere dayanılmasına yol açmıştır. Bu anlamda bölümde de icra ettiğimiz üzere Türk solunun darbelerle olan ilişkisi önem arz etmektedir.

1-) SOL İDEOLOJİ

Sol kavramı modern dünyayla eş zamanlıdır. Modern toplumun emekleme döneminde, eski rejimin hızla tasfiye edildiği 17. yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıkmıştır. Siyasal anlamda ilk kez 1670'lerde, İngiliz parlamentosunda başkanın solunda oturanları belirtmek için kullanılmaya başlandı. Sol sıfatının siyasal alanda bugünkü anlamını kazanması, 28 Ağustos 1789'da Paris'te kralın vetosuna karşı çıkan milletvekillerinin meclis başkanının solunda toplanmasıyla gerçekleşir. Sol cenahta toplanan milletvekilleri, ulusun seçtiği meclisin üstünde bir irade olamayacağını ifade ediyorlardı (İnsel, 2000: 12). O tarihten sonra sol bir nevi muhalefet kalmaya "mahkum" olmuştur. Kimi ülkelerde iktidara gelmesi muhalefet özelliğini unutarak baskı mekanizmalarına başvurmasına neden olmuş bundan kaynaklı birçok sol hareket iktidar olmaktan ziyade muhalefete aday olmuşlardır.

Hasan Bülent Kahraman'a göre (2002), dünyayı bilme biçimiyle ilgili sorun, solun en önemli var oluş koşuludur. Çünkü sol, her şeyden önce dünyada geçerli olan, egemen verili koşulların dönüştürülmesi çabasıdır. Eğer böyle bir tutum söz konusu olmasaydı ve statükonun devamı istenseydi, sol, bir gerçeklik niteliği kazanamazdı. Solun somut koşulların somut tahlilini yapması ve dünyada yaşanan olayları aşkın konumlara atıfta bulunarak açıklamaya çalışmaması ve statükonun deneyimlerini alternatifler koyarak yermesi, yerme durumundan da öteye giderek değişim için harekete geçmesi solun belirleyici özeliklerindendir.

Sol, her türlü sorunun cevabının kendi söyleminde bulunduğu inancıyla donanmış dini söyleme ve mutlakiyete karşı mücadele içinde biçimlenmiştir. Toplumsalı var edenlerin insanlar olduğunu iddia ederek, toplumsal olguların kaynağında insan haklarının bulunduğunu savunarak gelişmiştir. Bu tavrın doğal sonucu olarak, sol, her türlü toplumsal olgunun doğrularının da insanlarda yattığını kabul eder (İnsel, 2000: 10). Aydınlanma sürecinin Tanrı'nın iktidarını insana vermesiyle birlikte başlayan sekülerleşme, sol düşüncenin gelişimini sağlayan etmenlerden birisidir. Ancak solun kendi çıkış koşullarını oluştursa dahi bir süre sonra Aydınlanma'nın totaliterliğe evrildiğini gördüğü koşulları eleştirmekten/yargılamaktan geri durmaz.

Sol tahayyülü, birbirini tamamlayan iki ilke ışığında tanımlayan İnsel'e (2000: 30-31) göre:

> Birinci ilke, kurulu düzene karşı bir duruşu tanımlar. Kanuna, kurulu düzene karşı çıkmayı, buna muhalefet etmeyi toplumsal dinamizmin ana unsurlarından biri olarak görmek, solun toplum ve siyaset ilişkisini tanımlar.

İkinci ilke, kendi kaderini tayin veya daha dikkatli bir terimle öz belirleme ilkesidir. Heteronomiyi tüm toplumsal faaliyet alanları içinde reddetmek, toplumu oluşturan iradelerin toplum içinde yer aldığını kabul etmek demektir. Öz belirleme ilkesinin özneleri sadece kültürler, cemaatler veya uluslar değildir. Esas özne, insanlardır.

Sol, düzene karşı bir tavır alış ona karşı bir çıkıştır. Babanın veya toplumun yasasına, düzenin doğruluğuna karşı çıkışın temelinde, bunların hepsinin insanlar tarafından konmuş ilke ve yasalar olduğu inancı yatar. Buna karşılık sağ tahayyülün mayasında, düzen fikri karşısında büyüleniş vardır. Düzen hikmetinden sual olunmaz bir irade tarafından kurulmuştur ve insanların kaderlerine rıza göstermekten başka yapacak şeyleri yoktur.

Solun dünyadaki pratikleri dahilinde yapılan tanımlamaları evrensel, genel geçer bir yargıya tekabül etmiyor. Öyleki modern süreç içerisinde oluşan, fikri alt yapısını tamamlayan/tamamlamaya çalışan sol düşünce modernleşme sürecinden geçmemiş toplumları kapsa(ya)mıyor. Afrika'nın kimi bölgelerinde devletleri olmayan ve bu dahilde iktidar tahayyüllerinden uzak (olsa da sınırlı) toplumlarda gruplar temelinde kamplaşmalar olsa dahi bu kamplaşmalar herhangi bir siyasal ideolojiye göndermede bulunarak açıklanamaz. Dolayısıyla orada olan çatışmalarda "sağ-sol" ikilemi kapsamına dahil edilemez. Olsa olsa kabilesel sorunlar kapsamında değerlendirilebilir. Bu da o toplumdaki sorunların genel kavramsallaştırmalar temelinde açıklayamamamıza neden oluyor.

Modern bir olgu olarak addedilen solun toplumlardaki görünümleri de farklı nitelikler kazanmıştır. Bu farklılaşmanın tezahür bulduğu ülkelerden birisi de Türkiye'dir. Osmanlı'dan koparak oluşan Türkiye Cumhuriyeti modernist milliyetçilik temelinde modernleşme sürecine girmiş ve bu modernleşme sürecine sekte vurabilecek etnik, dini, siyasal kalkışmalara en sert biçimde karşılık vermiş tabiri caizse "boğmuş"tur. Böyle baskıcı bir ortamda gelişmeye çalışan sol hareket de yaşam alanları geliştirmek amacıyla iktidarın kimi yaptırımlarına ideolojik arka planlarına uymasada onay vermek zorunda kalmıştır. Cumhuriyet elitlerinin Altı Ok temelinde geliştirerek ideolojik bir formasyon kazandırdıkları Kemalizm, farklı ideolojilere fazla yaşam şansı tanımamış, sol hareket de böyle bir ortamda soluk alacak mevziler yaratmak amacıyla Kemalizm'le zoraki bir birliktelik yaşamıştır. Öyle ki bu zoraki birliktelik bir süre sonra unutularak gönüllü bir ilişki ağına doğru evrilmiştir.

Hal böyle olunca Türkiye toplumundaki sağ ve sol kavramlarının arka planlarını dolduran eylemler de farklılaşmanın unsuru haline gelebiliyor. Süreç içerisinde oluşan farklılaşmanın tekabül ettiği zihni donanımın işaret ettiği veçheler bakımından sağ ve sol

arasındaki ayrışma tam anlamıyla açıklanamamıştır. Öyleki Türkiye'deki sağ-sol ayrışmasının Batı'dan farklı biçimde, tarihsel olarak yüklendiği misyon göz önüne alınınca sağ fikriyatın, Batı'daki muadillerinden farklı olarak değişime, yeniliğe daha fazla açık olduğunu, solun ise düzenle daha bütünleşik bir tarzda olup muhafazakar bir algıyı temsil ettiğini görürüz. Bu anlamda metin içinde İdris Küçükömer'e atıflarda bulunuldu.

Türkiye'deki sağ sol kavramlarının bu denli kafa karışıklığına yol açması Türkiye'nin içinden geçtiği ya da bir anlamıyla geçemediği tarihsel olaylarla anmak isabetli olur. Öyle ki batının feodaliteyi yıkıp kapitalist düzene geçmesi ve bunun sonucunda işçi sınıfının oluşması, bu doğrultuda sınıf çelişkilerinin doğmasına yol açarak sağ ve sol kanadın saflaşmasını sağladı. Ancak Türkiye'de yaşanan sürecin feodaliteden uzak oluşu bu anlamda kapitalist bir sürecin oluşmaması ve iktidarın bürokratik elitlerin elinde kalması sol ve sağ kavramlarının muğlak bir ayrımdan öteye gidememesine neden oldu. Ancak biz yine de genel anlamlarıyla, Türkiye koşullarında yerelleşme olgusunu da dikkate alarak solun ne sağın ne olduğunu anmaya çalışacağız.

2-) TÜRKİYE SOLU'NA GENEL BİR BAKIŞ

Fikri, zihni kökenlerini tarihsel olarak çok gerilere götürebilecekken; kavramsallaşmanın oluştuğu dönem göz önüne alınarak yapılacak bir dönemlendirme sol ideolojinin modernleşme süreciyle ortaya çıkıp olgunlaşmış olduğunu bize gösterir. Bu doğrultuda yerelleşme algısıyla at başı götüreceğimiz bir kavramsal dizge olan Türkiye solu, Avrupa'daki muadillerinden farklı olarak kültürel, ekonomik ve siyasal bir dizi değişimin neticesinde ortaya çıkmamıştır. İçine doğduğu toplumda yer etmesi daha çok sınıfsal bir ayrımın neticesi değil, Avrupa yazınının takip edilmesiyle alakalıdır. Avrupadaki yazılı metinlerden etkilenme, Avrupa'yı gören öğrenci ve aydınların anlatımlarından etkilenme yollu bir etkileşimin kurulması Türkiyedeki sol düşüncenin ortaya çıkış koşullarını hazırlamıştır.

Türkiye toplumunun genel olarak sol düşüncelerle tanışması Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanan istibdata karşı; Kanun-i Esasi (Anayasa) ve Meşrutiyet için mücadelenin başladığı Tanzimat dönemlerine dayanır. Gerek görevli gerekse sürgün olarak yurtdışına giden Osmanlı gençleri/aydınları Osmanlı muhalefetinin ilk nüveleridir. Avrupa devrimleri

sürgünlerinin yoğun olarak yerleştiği Selanik, İstanbul gibi şehirlerin işçileri Osmanlı-Türkiye solunun mayalandığı ocaktır. Solun temsilcileri, diğer muhalif akımlar gibi, 1908 ihtilali sonrasında yaşanan büyük ayrışmaya kadar Jön Türkler ve İttihatçılık içinde kendilerini ifade etmişler, ancak 1908 ihtilali, Abdülhamit istibdadını yıkmasına rağmen beklenen hürriyetin yerine İttihat Terakki ve onun despot paşalarının istibdadını getirince; o zamana kadar kendisini hasbel kadar Jön Türkler içinde ifade eden bütün örgütlenme nüveleri, düşünce akımları ve sol muhalefet kendilerini dışa vurarak İT de ifade olunan zımni cepheyi atomlarına ayırdılar (Özarslan, 2008: 95).

Bu anlamda Batı'da fikri, siyasi altyapısını oluşturan sol ideolojiyi Durmuş Hocaoğlu aşağıda ki gibi özetlemektedir:

> "Marksist felsefenin arka planında uzun ve ince islenmiş bir felsefi altyapı bulunduğu kendiliğinden görülecektir. Önce Rönesans, ardından on yedinci asırda sistematik felsefelerin kuruluşu, klasik fizik ve matematikte patlamalar; on sekizinci asırda fiziğin teknolojiye dönüşmeye başlaması; sanayi diye daha önce hiçbir yerde hiçbir modelinin bulunmadığı yepyeni bir vakıanın ortaya çıkısı, modern sınıfların oluşması, Aydınlanma Çağı, yine aynı asır içinde Fransız İhtilali, burjuva sınıfının yükselişi, Batı'nın bütün dünyayı kolonileştirme faaliyetinin yaygınlaşması, içeride de burjuva sınıfının kendi ahalisini arsızca soyarak sermaye terakümü yapması neticesinde sınıf mücadelelerinin tırmanışı; on dokuzuncu asırda sanayileşmenin yaygınlaşması, sınıflar arası tezatların önlenemez çatışmalara dönüşmesi" (Hocaoğlu 1991: 74).

Batılılaşma hareketleriyle birlikte sol düşüncenin aydınlar arasında yavaş yavaş yer buluyor olması, 1917 Ekim Devrimi'nin olmasıyla birlikte hızlanmıştır. Dünya'nın I. Dünya Savaşı'ndan ötürü içinde bulunduğu kaos ve ülkenin hemen dibinde olan bu sosyalist devrim, sosyalizme olan ilgiyi artırmıştır. Özellikle savaşın getirdiği yıkım psikozu, aydınların yeniden kurtuluş için Marksizm'e bel bağlamalarına neden olmuştur. Murat Belge (2008: 26), Türk aydınlarının Marksizm'i kurtuluş reçetesi olarak görmelerinin nedenini üç başlıkta toplar; birincisi Marksizm'in anti-emperyalist bir teori olması, ikincisi bilimsel nitelikli bir kılavuza duyulan ihtiyaç, üçüncüsü ise ütopik gibi görünen Rus devriminin başarısıdır. Bu doğrultuda düşününce Marksizm'in, Osmanlı topraklarında siyasal olarak 'eşitlik', 'adalet' gibi genel geçer vurgularının yankı bulmadığını aksine 'kurtuluş reçetesi' olarak algılandığını görüyoruz. Aynı suretle Türk aydınlarının millici yanlarının dönemin şartları düşünülünce kuvvetli olduğu göz önünde bulundurulursa, Marksizm'in enternasyonalist yanının da oldukça güdük kaldığı söylenebilir.

Dolayısıyla erken dönem Marksistlerinin zihinlerinde farklı bir 'dünya'nın, temelden farklı toplumsal ilişkilerin bir 'vizyon'u olduğunu, onları böyle bir vizyonun harekete

geçirdiğini düşünmek zordur. Gerek toplumsal hedefleri, gerekse o hedeflere ulaşmak için tasavvur edebildikleri yöntemler bakımından, büyük çoğunluğu oluşturan milliyetçilerle aralarında derin anlayış farkları olduğunu iddia etmemizi sağlayacak herhangi bir dayanak görünmüyor (Belge, 2008: 30). Bu ayrımı yapamamadaki zorlanma Türkiye toplumuna has ilginç bir sol deneyimin de temellerini atacaktı. Bu anlamda sol ve Kemalizm arasındaki bu ilişkiyi derinlemesine ileriki bölümlerde tartışacağız.

Peki bu ilk Marksistler kimdi? Dönemin güçlü siyasal teşkilatı olan İttihat ve Terakki'den çıkan bu genç insanlar milliyetçi bir algının doğrultusunda sola yanaştılar. Bunlardan biri Mustafa Suphi idi. 1914 yılında İttihat ve Terakki'nin uyguladığı baskı politikalarına dayanamayan Suphi, Bakü'ye kaçtı ve burada sosyalizmle tanıştı. Yine aynı dönem Marksistlerinden olan Ethem Nejat da Almanya'da yetişmiş eğitimli bir solcu olarak karşımıza çıkıyor.

Türkiye Marksizmi'nin siyasi örgütlenmeye girmesinin tarihi Avrupa'nın başka ülkelerine kıyasla geç kalmamıştır. Bakü Kongresi ve partinin kuruluşu 1920'dir ki bu birçok Avrupa ülkesinden olandan bir iki yıl erkendir. Ama bu durumunda gösterdiği gibi Türkiye'de sosyalizmin nerdeyse bütün 19. yüzyılı dolduran mücadele tarihini yaşamamış çok sınırlı birkaç deneyimden sonra sosyalizmi seçenler doğrudan Marksizm damarından işe girmiştir (Belge, 2008: 28). Ayrıca 1919 sonu ve 1920 yılı başında artık Anadolu'da iyice şekillenmeye başlayan Kuvayı Milliyecilerin, ilk ve tek müttefik olarak Bolşeviklere yanaşması da buralara gönderilen kadroların Bolşevikleşmelerine zemin hazırlamıştır (Akal, 2008: 120). Sovyetlerin işgal altında bulunan Türkiye'ye bakış açısı da sempati yolludur. Emperyalizmin kıskacı altında olarak görülen Anadolu'ya bu doğrultuda yardımlar yapılmıştır. Sovyetler, Anadolu'da verilen mücadelenin sosyalist bir nitelik taşımamasına rağmen ileriki süreçlerde sosyalizme yönelmenin söz konusu olabilirliği ve düşman olarak görülen devletlere karşı mücadele veriliyor olmasından ötürü desteklerini esirgememiştir.

TKF (Türkiye Komünist Fırkası), 8 Kasım 1920'de asgari programının "Bugünkü ortam ve koşullarda (…) Anadolu'yu emperyalist işgale karşı savunan isyan hareketini güçlendirmek ve bu hareketi yöneten hükümeti desteklemek, Anadolu'da bağımsız bir parti olarak varlığını sürdürmek, komünist fikirleri geliştirip yaymak" olduğunu Bolşevik Partisi'ne bildirmiştir (Akal, 2008a: 157). Suphi'nin çevresinde Anadolu Hükümeti'nin ajanları olduğu düşünülürse bu amacın M. Kemal'in kulağına gitmemesi olanaksızdı.

Anadolu'ya dönüş kararının alınmasından sonra Anadolu Hükümetinin Azerbaycan'da bulunan adamları tarafından Ankara'ya ve Karabekir'e sürekli uyarı mektupları

gönderilmiştir. Örneğin, Arif Bey'in Bakü Kurultayı sonrasında Ankara'ya TKF hakkında verdiği raporda şunlar yazılmaktadır: "Komünist Fırkası işe yaramaz serserilerden ibarettir. Rusya parasıyla beslenen bu partinin amacı Anadolu'da idareyi ele geçirmektir" (Yüceer, akt. Akal, 2008a: 157). Verilen bu istihbarat raporu Suphi ve yoldaşlarının ne kadar tehlikeli görüldüğünün göstergesidir. Anadolu Hükümeti, kendisi dışında başka bir iktidar girişimine tevazu göstermeyeceğini ileriki zamanlarda açık bir şekilde gösterecekti.

M. Kemal'in Suphiler nezdinde Sovyetlerle kurduğu ilişkiyi geliştirmek ve savaş sürecinde Sovyetlerin yardımlarından istifade etmek istemiştir. Ancak M. Kemal'in 'komünist tehdide' yönelik tedirginliği bir mektubunda anlaşılmaktadır. "Kayıtsız şartsız Rus tabiyeti demek olan dahildeki komünizm teşkilatı gaye itibariyle tamamiyle bizim aleyhimizdedir. Gizli komünizm teşkilatını her surette tevkif ve teb'id etmek mecburiyetindeyiz. Suphi yoldaşa da yazdığım veçhile ne yapılacaksa hükümet vasıtasıyla yapılmalıdır. Bittabi komünizm ve Bolşevizm'e alenen aleyhtarlığı muvafık görmem." (Akal, 2008a: 158). Mustafa Kemal, Suphi'nin şahsında oluşan komünizm karşıtlığını daha çok gizli bir şekilde yürütmüştür. Çünkü Sovyet Rusya'dan alınan yardımlar düşünüldüğünde alelade yapılacak bir muhalefet gelen yardımların kesilmesine yol açabilirdi.

Mustafa Suphi, Türkiye'ye gelmeden önce, M. Kemal Paşa ile bir süre yazışmıştır. M. Kemal Paşa, Suphi'ye kendisinin ve arkadaşlarının tek amaçlarının ulusal bağımsızlığı sağlamak olduğunu, TKP'nin de aynı amaçla çalışmasını sevinçle karşıladıklarını, fakat ülkede büyük çoğunluğun köylülerden oluştuğunu, BMM (Büyük Millet Meclisi) yönetiminin tıpkı Sovyet örgütlenmesine benzediğini, toplumsal devrimin zorunlu aşamalarının BMM'nce yönetildiğini, Suphi çevresinin de ülkedeki birlik ve direnişi bozmamak için BMM başkanlığı ile ilişki kurmaları gerektiğini bildirmiştir. Suphi'nin cevabında ise ortak amaç ülkenin kölelik ve yoksulluktan kurtarılması diye tanımlanmaktadır. Bu amaç uğruna el birliği ile çalışmak için komünist örgütlerin yasal bir düzene sokulması gereklidir. Ermeni Harekatı ve Enver Paşa solu gibi önemli konularda, TKP'nin tutumu M. Kemal Paşa'ya son derece uygundur (Tunçay, 2000: 102).

Bu görüşmelerden sonra Ankara'ya gidip M. Kemal'le görüşmesi beklenen kafilenin istihbarat raporlarının da olumsuz etkisiyle yurtdışına atılması kararlaştırılır. 25 Ocak 1921 Erzurum Muhafaza-i Mukaddesat ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin Suphileri Erzurum'dan kovmasını takdirle karşıladığını belirten telgrafında M. Kemal şunları yazar: "Milletimizin dirliğini bozucu herhangi bir akımın her nereden gelirse gelsin, duraksamaksızın kırılması

doğal olduğundan […] gerek bakanlar kurulunun ve gerek bütün milletin uyanık ve tedbirli bulunması" (Akt.Akal, 2008a: 159). Suphi'lerin öldürülmelerinden dört gün önce M. Kemal'in tavrı budur. Atatürk' ün Suphilerin nezdinde komünist hareketi bir tehdit olarak görmekten ziyade kendi iktidarını tehdit edecek bir hareket olarak görmesinden kaynaklı bir süre sonra Mustafa Suphi'ye bakış açısı da değişmiştir.

Suphi Anadolu'ya girmek için birçok güvence verip farklı amaçlarının olmadığını bildirmesi dahi etkili olmamıştır. Suphi'nin, Anadolu hükümetine güvenerek Türkiye'ye gelmesi çok eleştirildi ve 'ihtiyatsızlık' olarak nitelendi. Sonuç itibariyle Suphi kurmuş olduğu partiyi memleketinde örgütlenmesini göremeden öldürüldü. Bu anlamda Suphi'nin o dönem konjonktürel havasını iyi analiz edemediği ortadadır. Anadolu Hükümetinin pragmatist temellerle ilişki kurduğu Sovyetlerinde bu olaya ciddi bir tepki vermeyerek ilişkilerin bozulmamasını istemesi, Suphi ve yoldaşlarının Sovyetlerden de açık ve ağır bir darbe aldığının göstergesidir.

Milli mücadele döneminde Sovyetlerin desteğiyle Anadolu'ya girip mücadele vermeye çalışan komünist kadrolar aynı zamanda komünist örgütlenme üzerinde de çalıştı. Ancak Türk solu Kemalizm'in başarısının gölgesinde ölü olarak doğmuştur.

Suphilerin öldürülmesiyle ağır bir darbe alan Türkiye sosyalist hareketi, SSCB'nin Anadolu hükümetine ciddi bir eleştiri getirememesinden kaynaklı yeraltına inmek zorunda kaldı. Süreç içerisinde birçok tevkifata uğrayan K.P (Komünist Parti) kadroları ağır darbeler yedi. Devletçi zihniyetin ağır basması ve "komünizm gelecekse onu da biz getiririz" algısının varlığı illegal komünist örgütlenmelere çok fazla yaşam hakkı tanımadı. Ancak K.P kadroları bu süreçte Kemalizm'den kopmak yerine Kemalizm'le eklenmeye çalıştı. Bu da ilerde cuntacı nitelikli hareketlerin oluşmasına yol açacaktı. Mustafa Suphi'yi izleyen Türk komünistleri hiçbir zaman Kemalistlere karşı açıkça cephe almadılar, tersine Kemalist "devrim"leri desteklemekle, olsa olsa rejimi bu devrimleri daha ileriye götürmeye teşvik etmekle yetindiler. Bu mütevazi konum bile Kemalistler tarafından hoş karşılanmadı.

TKP 1920'lerin başından beri varlığını sürdürse de hep gizli bir örgüt olarak kalmış, kitle ile bağ kurmakta başarısız olmuştu. Özellikle de Şefik Hüsnü sonrası dönem TKP'si Stalinist ve Kemalist bürokrasilerin ideolojik planda yedeği olmaktan öteye geçememişti. Dünyanın başka yerlerindeki çoğu komünist partiler gibi, TKP'de Stalinist Sovyetler Birliği'nin ve yozlaşmış Komintern'in diplomatik bir manipülasyon aracıydı. Velhasıl varlığı ile yokluğu pek belli değildi (Başkaya, 2008: 73). TKP'nin legal alanda kalıp çok fazla etkinlik gösterememesi yine de devlet tarafından birçok tevkifata uğramasını

engellememiştir. 1920'lerden sonra TKP, Komintern eksenli politika yürütmüş, Türkiye'de yaşanan olaylara Komintern perspektifinden bakarak olaylara yabancı kalmıştır. Kendi toplumunu açıklamada dışa bağımlı kalan bir TKP kitleselleşememiş kimi toparlanma girişimlerine ve etkinliğe geçme döneminde baskılara, müdahalelere maruz kalmıştır.

Avrupa ülkelerindeki "komünist/sosyalist" çizgilerine benzer bir ayrım, Türkiye'de, ancak 1940'lardan sonra kendini gösterir gibi oldu. Ama bu da çok sürmedi. Bir savcı olan Esat Adil Müstecaplıoğlu 1946'da Türkiye Sosyalist Partisi'ni kurdu. Bu parti, TKP gibi Komintern'e bağlı olmayan bir parti idi. Harekete katılanlar arasında, TKP'ye yakın durmuş ama çeşitli nedenlerle tam içinde yer almak istememiş kimseler de vardır. Düzen öyle bir girişime de izin vermedi. Parti yarım yıl içinde kapatıldı. Oysa Dünya Savaşı bir yıl önce bitmiş, faşizm kesin yenilgiye uğramıştı ve bütün dünyada güçlü bir demokrasi rüzgarı esiyordu. İnönü'nün önderliğinde CHP'de ister istemez bu havaya uymak gereğini duymuş, tek parti rejiminden çok partili düzene geçmek gibi önemli bir tarihi karar vermişti. Ama bu ilk çok partili seçimin yapıldığı 1946'da bir sosyalist partinin varlığı yine fazla geldi (Belge, 2008: 32). Devlet partisi CHP (Cumhuriyet Halk Partisi)'den kopan DP (Demokrat Parti)'nin devletin sahibi olmakla iktidarın sahibi olmak arasındaki ayrımı kavrayamamasından kaynaklı gelen darbenin farkına varamamıştır. 1960'da DP'nin askeri darbe ile devrilmesinden sonra yeni bir süreç başlamış. Bu süreç de TİP (Türkiye İşçi Partisi)'in kuruluşuna aracılık etmiştir. Bu anlamda kurulmasını bir darbeye borçlu olan TİP'in bir süre sonra kendi içerisinden çıkan MDD hareketinin darbeyle başa gelmeye çalışması ilginçtir.

TİP 13 Şubat 1961 günü 12 sendikacı tarafından kuruldu. Parti tüzüğünde açıkça işçi sınıfından bahsedilmese de parti meclisi üyelerinin en az yarısının işçi olması öngörülüyordu. 1961-1971 arasını kapsayan 10 yıllık ömründe sosyalist ideolojinin toplumsallaşması karşısında çok önemli katkıda bulunmuş, sosyalist mücadelede yepyeni bir mevzi açmayı başarmıştı (Şener, 2008: 356).

Kurulduğu ilk yıllarda etkisi olmasa da Mehmet Ali Aybar'ın parti başına geçmesiyle önemli atılımlar yapan parti, aydınlar arasında hızla taraftar kazanmaya başladı. Kendine has birisi olan Aybar ileride bölünmelere de sebebiyet veren birçok fikrin babası konumunda olmuştur. Ayrıca Komintern'den bağımsız olan bir sosyalist örgütlenmenin nasıl olacağını da göstermiştir. TİP Marksist bir çerçeveye sahipti (Şener, 2008: 359).

Türkiye toplumunun analizi yapıla dursun var olan entelektüel tartışmalar olaylara farklı noktalardan bakılmasına neden olmuştur. Solun toplumu iktidar perspektifli okuması,

bu amaca kilitlenerek farklı bir toplum projesi öngörememesi acı yenilgilerin alınmasına neden olmuş bu da birçok bölünmeye sebebiyet vermiştir. TİP'te de sosyalizmin nasıl kurulacağına dair geliştirilen düşünce dahilinde MDD'ciler ve SD'ciler ortaya çıkmıştır. Bu ayrım şiddetlenerek bir süre sonra TİP in sönümlenmesine yol açacaktır. MDD ideolojisi "zinde kuvvetler" tanımlamasıyla orduya yaslanan bir ideoloji olarak ortaya çıkmışken, SD ideolojisi de daha çok demokrasi ve seçimlere vurgu yaparak farklı bir güzergahta siyaset üretmiştir.

MDD hareketi sol-Kemalizm ilişkisini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Ancak MDD hareketinden daha fazla statükocu yanı olan Yön-Devrim hareketi solun Kemalizm'le olan ilişkisini anlamlandırabilmemiz açısından oldukça önemlidir. Genel olarak pozitivist bir ilerlemeye atıf yapan Kemalist çizginin yanında saf tutan Türk solu dine bakışını da bu algıdan apartmıştır. Bu açıdan iktidarın jakoben bir tarzda ilgasını savunan dönem solunun anlaşılmaya çalışılması sol-din arasındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

3. KEMALİZM VE SOL: "BİR KÜSKÜN BİR BARIŞIK"

Türk modernleşmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde devlet eliyle başlatılmış ve bir süre sonra aydınların da desteğini alarak devletin kurtarılması temelinde işlev görmüştür. Osmanlı, modernleşmeyi Batı karşısında aldığı askeri yenilgilerden sonra bir zaruriyet olarak görmüş ve kimi değişimlere başlamıştır. Bu değişimler ilk başlarda daha çok yeni kurumlar oluşturma anlamında değil, mevcut kurumların düzeltilmesi/revize edilmesi anlamında ele alınarak bir dizi değişiklik yapılmış ancak bu değişikliklerin de çok fazla işe yaramaması daha köklü değişikliklere ihtiyaç duyulduğunun göstergesi olmuştur. Osmanlı'nın yapmış olduğu modernleşme, kurumlar bazında kalmıştır, yeni bir toplum yaratma çabası söz konusu olmamıştır. Bu anlamda süreç "pragmatik" olarak yorumlanarak devletin kurtarılması temel amaç olarak görülmüştür.

Köker'e göre (2000: 51) savaş sonrası dönemde yeni kurulan Cumhuriyet, Osmanlı modernleşmesinden farklı olarak rotayı tam olarak batıya çevirmiş ve topyekun bir batılılaşmadan bahsetmeye başlamıştır. Bu topyekünluk, Osmanlı modernleşmesinden farklı olarak yalnızca kurumlar bazında değil zihinsel olarak da bir dönüşümün işaretidir. Bu zihinsel dönüşüm çerçevesinde cumhuriyet seçkinleri yeni, batılı, çağdaş bir toplum yaratma

sürecine girişmişlerdir. Bu anlamda Batılı olmayan toplumlarda modernleşme, daha kısa bir zaman dilimi içinde, kendiliğinden olmayan ve dış etkenlerin yoğun itici gücü etrafında ortaya çıkmaktadır. Bu değerlendirmenin bir önemli sonucu, Batılı toplumların yaklaşık dört yüz yılda eriştiği ideale (modernlik), çok daha kısa bir sürede erişilmek istenmesinden kaynaklı Batı dışı toplumlarda gelişen milliyetçilik hareketleri paradoksal oldukları kadar, toplumsal mühendislik aracı olarak da kullanılmaktadırlar.

Kemalist milliyetçiliğin tercihini topyekün modernleşmeden yana yapması şaşırtıcı değildir. Siyasi söylem düzleminde bulunabilecek ifadelerin ötesinde, Kemalist Türk milliyetçiliğinin modernist karakterini anlamak için rejimin kurulmasından sonra girişilen reform hareketlerinin içeriğine ve yönüne bakmak gereklidir (Akman, 2002: 86-87), bu yön kendisini birçok yeni kurumun hayata geçirilmesiyle bulmuştur. Türk Tarih Kurumu'ndan, Türk Dil Kurumu'na kadar "eski rejim"le bir kopuşu simgeleyen kurumlar, dini bir içerikten yoksun olarak milliyetçi duyguların oluşumuna ön ayak olmuşlardır.

19. Yüzyılın son çeyreği ve özellikle 20. yüzyılın başları Türkiye Türklerinin önünde yepyeni bir zihniyet değişikliği dönemin kapılarını açtı. Bu geri kalmışlık problemi üzerinde kafa yoran "münevverler"in bir kesimi, problemi artık, o zamana kadar soludukları hava, içtikleri su, bastıkları toprak, ısındıkları ateş kadar tabii saydıkları Müslüman kimliği ile bağlantılı görmeye, gelişmiş Hıristiyan batı karşısındaki geri kalmışlığın sorumluluğunu bu kimliğe yüklemeye meyletti (Ocak, 2002: 132–133). Bu fikir Türk münevverlerini-izdüşümleri bugünkü Türkiye'ye yansıyan- başlıca iki kampa ayırdı: Modernleşmeciler (yahut Batıcılılar, çağdaşlaşmacılar), muhafazakarlar (yahut İslamcı gelenekçiler). Bu iki kesim arasındaki fikir mücadelelerinin, 19. yüzyılın yaklaşık son çeyreğinden günümüze kadar sürdüğünü belirtebiliriz. Hatta bunun giderek adeta bir sınıf mücadelesi biçimine dönüştüğünü de söyleyebiliriz. Birinciler daha ziyade şehirli yüksek tabakaya mensup elit bir zümre tarafından, ikinciler ise daha çok taşralı ve halk kesimine mensup olanlarca temsil edilir.

Kemalist modernleşmecilerin dinin çağdaş rasyonellik ve aydınlanma düşüncesinin etkisi altında yitip gideceği yönünde beslediği inanç, gerçekleşmedi, fakat 'aydınlanmış despotizm'in Türk siyasi yaşamında gösterdiği kararlılıktan ötürü büyük ölçüde 'dini faktör' tarafından belirlenen bir ideolojik çatışma ortaya çıktı. Yenilikçilerin ve aydın grupların görüşüne katılmayanlar genellikle, basitçe, 'gerici' olarak tanımlandı. Bu çatışma günümüze kadar Türkiye'de ideolojik görüşleri şekillendirmeyi sürdürdü (Özdalga, 2007: 56).

Milli mücadeleyi yürüten M. Kemal ve çevresindekiler, geriliğin sebebini Müslümanlarda değil dinde görüyorlardı. Ancak emperyalist devletlere karşı verilen savaş

sürecinde dini referanslarla bezenmiş birçok söylem bizzat milli mücadelenin öncüleri tarafından dile getiriliyordu. Bir geçiş döneminin ifadeleri olarak görebileceğimiz söylemler milli mücadele sonunda yerini pozitivist-seküler-modernleşmeci bir dile bıraktı. Bu anlamda devletin yüzünü Batı'ya dönmesi -ki topyekün bir hareket olarak- geleneksel manalarda yaşanan İslam'ın dışlanmasına ve toplumun her bir hücresine kadar genişletilen yasakların uygulanmasına neden oldu. Kendini sıfır noktası kabul eden Cumhuriyet, İslam'a, oryantale dönük her unsura yadsıyıcı bir gözle bakarak, yeni rejime tehdit unsuru olarak gördü.

Dinin toplumsal yaşamdaki egemenliğinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi, toplumsal devrimlerin dinsel içeriği yadsımasına yol açmıştır. Öyle ki, "geleneksel ideolojinin odağı sayılan din, modernleştirici ideolojiyle göğüs göğse bir savaşın nedeni olmuştur. Yeni siyasal yapılaşmanın istemi olan "yeni insan" din arenasında dövüşmeyi kabullenmek zorundadır. Bu nedenle cumhuriyet, var oluşunu tehdit eden 'ancien-regime'in değerlerine karşı hoşgörüsüzdür" (Aydın, 2000: 220). Bu tasavvur edilen "yeni insan" modelinin olumsuz algısı, "folk" İslam'a yöneliktir. Çünkü oluşturulan bu algıya göre İslam zararlı değildir ancak halkın elinde olumsuz nüveler içeren bir harekete dönüşebilir.

Türkiye'de Cumhuriyet'i kuran iradedeki pozitivist, aydınlanmacı düşünce ve dini kurumlara yönelik tutum ve uygulamalar ile TKP'nin Kemalist modernleşmeye verdiği desteğin ortak payda olmasının yanında, Türkiye solunun da "Batılılaşma" taraftarı olması, Türkiye'de bir işçi sınıfı ve şuuru oluşmadığından, Türkiye solunun Marksist ilerleme yerine pozitivist ilerlemeyi tercih etmesine yol açacaktır. "Pozitivist, evrimci bir eğitimden geçen geleceğin aydın ve bürokratlarının sol düşünceyi dünyadaki konjonktürün de etkisiyle daha kolay benimsediği; dine ilgisiz kaldığı veya karşı tavır aldığı görülmektedir. Eskiye ait kurumların ve değerlerin gerici sayılması, yerine sosyal ilişkiler sistemini kuşatacak bütüncül bir değerler sistemi getirilememesi ve verilen pozitivist eğitim Cumhuriyet'in ilk nesillerinden başlayarak sonraki nesilleri de etkilemiştir" (Pekasil, 2007). Pozitivizm, aydınlanma geleneğinin ayrılmaz bir parçasını oluşturuyordu: Bilim ve olgular, metafiziğin ve spekülasyonun karşısındaydı; inancın ve vahyin bilgi kaynakları olarak görülmesi artık kabul edilemezdi (Swingewood, 1998: 49).

Sosyal olguları fiziksel olgulara indirgeyen ve böylelikle onları fetişleştiren pozitivistler, bu olguların tarihsel süreç içinde insanlar tarafından üretilmiş kolektif ürünler olduğunu unuturlar. Kolektif çaba içerisindeki bireye önem atfeden bir solun oluş(a)maması, kitlelerden uzaklaşma, soğuma gibi durumlara yol açmıştır. Pozitivizmin sosyal olgularda kendini gösteren yukarıdan bakıcı yanı sola sirayet etti.

Kendi içerisinde bir yabancılaşma yaşayan solu, tanımlayan Fikret Başkaya'ya göre (2008: 73); sosyalist kadrolar bağnaz resmi ideolojinin ve resmi tarihin rahle-i tedrisinden geçmiş olmaktan ötürü, kendi gerçekliğine yabancılaşmış durumdaydı. Fakat, Türkiye'deki sol hareket sadece resmi tarihin ve resmi ideolojinin tahribatına maruz değildi. Aynı zamanda köklü bir Avrupa merkezli ideolojik yabancılaşmayla da maluldü. Bu yabancılaşma, onu kendi gerçekliğine, kendi toplumuna, kendi insanına, kendi coğrafyasına yabancılaştırmıştı.

Doğayı kontrol etmeye yönelik bilimsel mantığın sosyal dünyaya taşınmasındaki amaç, verili haliyle toplumu kontrol etmek ve sürdürmektir. Kemalizm'in ilk dönem algısı ve yaptıkları bu kontrol mekanizmasının nasıl işlediğini ortaya koyar. Kemalist kadronun jakoben tarzda gerçekleştirdikleri devrimde "din" olgusu kontrol edilmesi gereken bir alan olarak görüldü. Bu anlamda İslam, devlet ve halk nezdinde ikiye bölündü diyebiliriz. Öyle ki resmi ideoloji dini düşüncenin halka öylece bırakıldığında rejim karşıtı bir harekete ilham kaynağı olacağına inanıyordu. Bunun için denetim altına alınan din daha yumuşak/ılımlı bir yapıya sokulmaya çalışıldı. Dinin dünyevi taleplerinin sınırlandırılarak, ritüel kısmının ön plana çıkarılması, makul-makbul Müslüman prototipi çizilerek uygulamaya konuşu, dinin denetlenmesi gereken bir alan olarak gören düşüncenin ürünleriydi. Devletin dayatıp direttiği dini algının reddini yapan bir kısım Müslüman da, "gerici", "yobaz" gibi nitelemelerle dışlandı ve Müslümanlık algılarının yanlış, sakat olduğu iddia edildi. Bu "sapkınların" güçlenmesini, şeriatın ayak sesleri olarak yorumlayan hakim ideoloji yalnız Kemalistleri değil bilumum solcuyu da etkisi altına almıştır. Kuruluşundan bu yana çarpık bir laisizm algısından müteşekkil olan Türkiye Cumhuriyeti'nin, laiklik uygulamalarının destekleyicisi olan sol, ezilenin yanında olma ilkesini kimi vakitler unutmuştur.

O dönemin solu dünya solundan aldığı fikirlerle üstü örtülü Kemalist varsayılan fikirleri bir araya getirdi. Resmi Marksizm'in; Moskova, Pekin, Tiran ve Havana versiyonları yazılı bir teorik birikim sundu. Bu teori, egemen Kemalist ideolojinden miras alınan Türkiye tarihi ve Türkiye'nin Dünya'daki yeri kavrayışıyla harmanlandı. Bazı Ortadoğu ülkelerinin sol pratikleri, özellikle de Filistin Kurtuluş Hareketi ile Mısır ve Irak'daki sömürge karşıtı devrimler Türkiye solu için referans noktası oldu (Stephenson, 2011: 9). Yine Stephenson'a göre (2011: 25) Kemalist mitleri yaratan tarihin yeniden yazımı o kadar etkin ve yaygındı ki bu mitlerin çoğuna komünistler bile inandı. Kemalist ideoloji aynı zamanda, Türkiye solunda elde mevcut bulunan diğer fikirlerle –Marksizm'in Sovyetler Birliği versiyonu- özellikle de Sovyetler Birliği'nin dış politikadaki çıkarlarıyla Afrika, Asya ve Orta Doğu'daki sömürgecilik karşıtı hareketler arasındaki ittifaka çok uygundu.

İlk dönem sosyalistlerinin söylediklerinden yola çıkarsak ciddi manada bir kafa karışıklığını görürüz. Ezen-ezilen perspektifinden toplumu okuyamayan sol, resmi ideolojinin dayattığı ilerici-gerici kamplaşmasından hareketle siyasal analiz yaptı. Bu analiz de doğal olarak 'ilerici' yan olarak addedilen Kemalist kadrolara eklemlenmeyle sonuçlandı. Ancak bu eklemlenme tek taraflı olmuştur. Kemalist kadronun, kendilerinden başka herhangi bir siyasal hareketin iktidara alternatif olabileceği düşüncesi, sosyalistlerin rejime destek vermelerine karşın baskıya uğramalarını engellememiştir.

Hasan Bülent Kahraman'a göre (2011: 45) sol ve Kemalizm ilişkisinin iki boyutu vardır, ilki Türkiye'de Kemalizm'in sol bir ideoloji olarak kabulüdür. Bu ancak Fransız Devriminin sol bir devrim olması oranında kabul edilebilecek bir yaklaşımdır. İkinci nokta Türkiye'deki solun Kemalizm'le kurduğu ilişkinin gene ondan devralınan paternalist ve arrivist yaklaşımlarla iç içe geçmesidir. Türk solu paternalisttir, çünkü öncülük sorunsalını kendisine bir varoluşsal bir koşul olarak seçmiştir. Zamanla da geliştirdiği "ulusalcılık" çerçevesinde Kemalizm'in kuruculuğuna ve tamamlanmamışlığına göndermeyle kendisini tanımlamaktadır ki, bu da, gene solun arrivist yanını meydana getirir.

Sosyalistlerin, Kemalistlere karşı kafa karışıklığını temsil etmesi bakımından Nazım Hikmet önemli bir figürdür. Hikmet, Mustafa Suphi ve arkadaşlarının ölümü üzerine yazdığı "onbeşlerin ölümü" şiirinde Suphi ve arkadaşlarını kahraman olarak görür. Suphi ve arkadaşlarının ölümünde dönemin yetkililerinin parmağı olduğu düşünülünce şiir dönemin egemenlerine de bir yergi içermektedir. Ancak yine Nazım, yazdığı "kuvayı milliye destanı" adlı şiirinde de yerdiği egemenlerin başı konumundaki Mustafa Kemal'e övgüler düzmektedir. Bu anlamda solun dönemsel ve daha sonra sürece yayılarak günümüze akseden kafa karışıklığının tezahürünü Nazım Hikmette görebiliriz.

Yine ilk dönem sosyalistlerinden Şefik Hüsnü'nün, "İktisat Kongresinden Sonra" başlıklı yazısı, Hüsnü'nün Kemalist harekete bakışını da yansıtıyordu. Hüsnü bu yazısının son bölümünde Ankara'daki lider kadro hakkında şu değerlendirmeyi yapıyordu: "Karşı devrimci davranışlarıyla nefreti çekmiş birkaç kişi ayrı tutulursa ulusal hareket öncülerine karşı taşıdıkları numara ne olursa olsun (Hüsnü burada I. Meclisteki birinci ve ikinci gruplara gönderme yapıyor) aynı şükran duyguları besler ve siyasetleri işçi sınıfının devrimci görüşlerine uygun gelmeyen kararlara karşı tavır hakkını işçi elinde tutar" (Gürel ve Nacar, 2008: 121). Bu iyimserlik düşünülünce çok fazla akli gerekçelere başvurarak bu durumu açıklamak zor görünüyor. İlk dönem komünistlerinin mahkemelerde "Atatürkçü sosyalistim" demeleri içerisinde bulundukları duruma atıfta bulunarak açıklanabilir ancak

Kemalizm'le eklemlenme konusunda yapılan açıklamaların kendi içerisinde doğruluk payları varsa da yapılan hiçbir açıklama durumu tam anlamıyla ortaya koyamamıştır.

Özarslan'a göre Kemalizm'in sol çevrelerde böylesine ciddi kabul görmesinde pek çok etken vardır:

> Öncelikle Cumhuriyetle birlikte sosyalist sol bir ölü doğum yaşamıştır. Bunun en başta gelen üç nedeni vardır. Birincisi, M. Suphi ve yoldaşlarının katledilmesiyle Türkiye'de ki sol hareket yalnızca önderliğini değil, aynı zamanda da ideolojik donanımını ve teorik birikimini de yitirmiştir. Ki bu fiziki önderlikten daha önemli bir şeydir. 1920'li yıllarda bu durumu destekleyen daha başka birtakım talihsizlikler yaşanmıştır. İkinci neden Türkiye Solu açısından yine böyle bir talihsizliktir. Osmanlı'da gelişen Marksist ya da Marksist olma potansiyeli taşıyan sol hareketi barındıran şehirler; Selanik, Üsküp, Varna vb. Türkiye sınırları dışında kalınca buranın teorik-ideolojik birikimi de dışarıda kalmıştır. Son olarak, M. Suphi ve yoldaşlarının katledilmesinden sonra; Şefik Hüsnü, Vedat Nedim, Şefkat Süreyya gibi kimselerin Anadolu Solunun önderliğini ele geçirip Enternasyonalin anti-emperyalist ulusal kurtuluş mücadelelerini destekleme ve yeni kurulan cumhuriyetleri ileri çekmeye çalışma konseptini, sosyalist mücadelenin var oluş koşulu ve sonal amacı haline getirip laik-ulus devlet 'ilericiliği'ni bir fetişe dönüştürerek; devletçi kapitalizmi, sosyalizm diye yıllarca emekçilere yutturmaları da bir başka talihsizliktir (Özarslan, 2008: 24-25).

Solun Avrupa merkezli ideolojik yabancılaşmayla, resmi tarih ve resmi ideolojiyle hesaplaşmadan, bir burjuva ideolojisi olan Kemalizm'den bağımsızlaşmadan, kendi gerçekliğine kendi gözüyle bakma yeteneğini ortaya koyabilmesi mümkün değildi. Solun ideolojik-teorik dağarcığını Stalinizm'le Kemalizm'in melezlenmiş bir versiyonuna dayanıyordu (Başkaya, 2008: 73-74).

Türkiye solunun yerelleşme ilkesi doğrultusunda içinde bulunduğu toplumun kültürel, sosyal yapısını tanımasının oldukça önemli olduğu düşünüldüğünde solun bu açığını milliyetçi bir algıyla kapamaya çalıştığını görüyoruz. Kitleler nezdinde kendini bu şekilde geçerli kılmaya çalışan Türk solu, Kemalizm'den de rol çalmaya çabalamış ancak kısa vadede iktidara alternatif olma güdüsüyle hareket etmemiştir. Rejimin "geçiş dönemi" olarak adlandırdığı, toplumun üzerinde baskıların arttığı dönemde, dönem solunun sosyalizme kapı aralayacak uygulamaları beklediğini ve iktidara destek olduğunu görüyoruz. Yine bu dönemde rejime karşı başkaldıran hareketlerin şahsında dine bakışını da ortaya koyan Türk solu, pozitivizm-Marksizm soslu bir düşünceden hareketle dine karşı dostane bir tutum içerisinde bulunmamıştır.

Türkiye solunun Kemalist devlet retoriğiyle olan ilişkisini anlamak için 1960 sonrası sol hareketlerin yapısını incelemek gereklidir. Kemalizm'in toplum bakışını miras olarak alıp,

devrim yapmasını beklediği kitlelere güvenmeyen bir sol hareket kitle bağı azaldıkça siyaset olarak savruldu. Bu savrulma darbelere destek olmaya varacak kadar ilerledi. Geniş halk kitlelerinin içerisinde bulunduğu bir devrimden ziyade bürokratik yönetim elitiyle kurgulanan bir "devrim" hareketi ölü doğmak zorundaydı. Bu anlamda siyaset kurgusunda Kemalizm'in gölgesinde kalan solun, din algısını oluşturmada da Kemalizm'in gölgesinde kalmıştır. Bunun içindir ki darbelerle içli dışlı olan bir solun sosyolojik analizi elzemdir.

Çok partili döneme kadar, İslam'ı geleneksel anlamda ve gizli olarak yaşayan kitleler, rejimin uyguladığı reformlara ve getirdiği yeniliklere karşı sessiz bir isyan içindeydi. Bu isyan kendini çok partili döneme geçiş denemelerinde açığa vurmuştu. Bu da modernleşmeci elitlerin deyimiyle demokrasiyi "geçiş döneminin/ara dönemin" uzamasına sebep olmuştur. Adnan Menderes'in, milli şef İsmet İnönü'nün "oluruyla" açtığı Demokrat Parti, o dönemde çok partili döneme geçildiğinin göstergesiydi. Cumhuriyetin ilk yıllarında olduğu gibi o suskun kalabalık tekrar sahne alarak DP'yi iktidara taşımıştı.

İdeolojik konumu ve siyasi fikirlerini Yön ve Devrim dergileriyle geliştiren Yön-Devrim hareketi, 1960-1971 döneminde, TİP ve MDD hareketiyle birlikte Türkiye sol hareketinin üç ana akımından biriydi. Akımın Türkiye sol hareketi içindeki özgün konumu Marksizmi, Kemalizm'in radikal bir tadilatı için kullanmasından ve böylece Kemalizm'i sosyalizme eklemlemesinden kaynaklanıyordu (Atılgan, 2008: 597).

Kendisini haftalık fikir ve sanat gazetesi olarak tanımlayan haftalık Yön, altı kişilik bir kadro tarafından kuruldu: Mümtaz Soysal, İlhami Sosyal, İlhan Selçuk, Cemal Eyüpoğlu, Hamdi Avcıoğlu ve bütün bu isimleri bir dergi çıkarmak üzere bir araya getiren Doğan Avcıoğlu (Atılgan, 2008: 599). Yön dergisi içerisinde birçok meslek dalından kişiyi barındırmakla birlikte satış rakamları dönemin şartlarına göre çok iyi durumdaydı. Yön Hareketi aceleci iktidar perspektifiyle zinde güçlerle kurulacak ilişki çerçevesinde iktidarı hedefliyordu. Yöncüler Kemalizm'le ilişkili bir sosyalizm anlayışına sahip olmuşlar ve Kemalizm'den dönemin konjonktürel yapısından kaynaklı da kopamamışlardır. Yön'ün iktidar hedefini belirleyen ideolojik arka planının Kemalizm'le işbirliği kurması doğaldır. Çünkü iktidarı ittifak yoluyla alınacak bir süreç olarak görüyorlardı. Yön, halkın desteğiyle iktidara gelmenin mümkün olmadığını belirtiyor ve "gerçekçi" yollarla iktidara gelinmesini hedefliyordu. Bu anlamda Yön Hareketi, halkın seviyesine inmektense halkın kendi seviyelerine çıkartılmasını hedeflemişlerdir.

Yön-Devrim hareketinin çizgisinde 1965 seçimlerinin ardından cuntacılığa kesin yönelişle meydana gelen radikal değişim, önceki dönemde kullanılan örgütsel araçları

geçersiz kıldı. Yön'ün yerini 1969'da yayın hayatına başlayan Devrim adlı haftalık dergi aldı. Doğan Avcıoğlu bu dönemde başyapıtı olan "Türkiye'nin Düzeni: 'Dün, Bugün, Yarın'"ı yazdı. Bu kitap yayınlandığı dönemde o denli etkili oldu ki, zaten prestijli bir aydın olan Doğan Avcıoğlu, ihtilale niyetli kimi asker ve sivil aydınların başbakan adayı haline geldi. Yöncülerle ordu içindeki cuntacı gruplar arasındaki ilişkiler de bu dönemde kuruldu (Atılgan, 2008: 609).

Yön-Devrim hareketinin siyasal söylemi sosyalizme eklemlenmiş Kemalizm'di. Yöncüler Kemalizm'in ilkelerini Marksizmden yararlanarak yeniden yorumlamak istemişlerdi. Böylece toplumun iktisadi ve sosyal yapısını sosyalist bir düzene doğru değiştirmeyi mümkün kılacak bir program elde edebileceklerini, yarım kaldığına inandıkları Kemalist devrimi tamamlayabileceklerine inanıyorlardı (Atılgan, 2008: 615). Yön yazarlarından Soysal ise; "siyasal kadroların durumlarının belli olduğunu, bu kadroların çok büyük bir çoğunluğunun toplumun gerek duyduğu dinamizmden, radikal görüşten ve halkçı tutumdan yoksun olduklarını; yıllar yılı hep aynı sosyal tabakalar içinde, aynı klişe düşünceler etrafında dönüp durmak yüzünden siyasal yaşamın kısırlaştığını, uyuşup kaldığını; ortada görülen kalabalığın aldatıcı ve temelsiz olduğunu savunuyordu" (Soysal, akt. Özdemir, 1993: 171). Onun içindir ki olası bir devrim hareketini başlatacak halk değildi. Silahlı Kuvvetlerden, öğretmene okumuş bir kesimin öncülüğünde bir hareket geliştirilmesi elzemdi. Bu ara tabakalara/zinde güçlere başvuru aslında solun toplumdan ümidini kesmesiyle paralel bir doğrultu izler. Sosyalizmin tam anlamıyla uygulanamaması ve din karşıtlığı olarak yorumlanması toplumda gelişecek bir sosyalist akımın önünü kesiyordu. Bunun içindir ki Kemalizm'in yapmış olduğu yukarıdan aşağıya bir toplum ve iktidar okuması yapmak devrimi gerçekleştirecek güç olarak orduya dayanılmasına neden oldu. Yön hareketinin Ortadoğu ülkelerinde girişilen sosyalist hareketlerden etkilendiği açıktır. Nasır Modelini, Türkiye'ye uygulamaya çalışması bunun örneklerindendir.

Doğan Avcıoğlu da Yön'de yazdığı yazıda "Bir Sosyalist Stratejinin Esasları" başlıklı incelemesinde zinde kuvvetler hakkında şu tespitleri yapmaktadır: "Bu bir türdeş sınıf, hatta bir mütecanis tabaka değildir. Ama hakim sınıfların nispeten zayıf olduğu toplumlarda, ara tabakalar içinden çıktıkları sınıf ve toplumlardan bağımsızlaşmaktadırlar. Ara tabakalar, politik hayatta sonucu tayin edici unsurdur. Bu ara tabakalar, toplumun ilerici kesimini teşkil etmektedirler. Toplum hayatındaki önemli rolleri dolayısıyla, öncü bir rol oynamaya, kendilerini özel çıkarlarının üstüne çıkmaya zorlayan tarihi bir misyona sahip çıkma eğilimindedirler" (Avcıoğlu, 2003: 172). Leninizm'in Sovyet Rusya'da başardığı Parti

önderliğindeki devrim hareketinden esinlenerek, teorik alt yapısı kurgulanan "zinde kuvvetler" jakobenizme örnektir.

Yöncülerin Kemalizm'i kendi fikirlerinin bir kaynağı olarak görmelerinin nedenleri şunlardır:

Birinci neden; Kemalizm'de gördükleri güçlü bağımsızlıkçı yandı. Bağımsızlıkçılık, Yön-Devrim hareketinin söyleminin en merkezi kavramıydı. Öyle ki Avcıoğlu "sosyalistler… bağımsızlık davası yanında bütün öteki meseleleri ikinci derecede önemli saymaktadırlar" diyordu.

İkinci neden ise: onun ilkelerinin kendi sosyalizm projelerinin tarifine uygun bir zemin hazırlamasıydı. Avcıoğlu altı ok temelinde yapılacak bir devrimin sosyalizme götüreceğini düşünüyordu.

Üçüncü neden ise; Atatürk'ün Türkiye toplumundaki imgesel konumuydu. Yöncüler, Türkiye'de herhangi bir siyasi projenin başarıya ulaşmasının önkoşulunun kendini Kemalist bir motifle sunması gerektiğinin bilincindeydiler. Kemalizm'le ilişkilendirilmek geniş kesimler için de siyasi bakımdan atak gruplar nezdinde kazanılacak meşruiyetin en önemli dayanaklarından biri olabilirdi (Atılgan, 2008: 623).

Yöncüler Sovyetlerin Üçüncü Dünya Ülkeleri için geliştirmiş olduğu kapitalist olmayan yol tezini benimsemelerinden sonra Türkiye'yi kapitalist olmayan yoldan sosyalizme ulaştıracağını varsaydıkları aydın kesimini asker ve sivil kanaatleri arasında uygun bir iş bölümü tasarlamışlardır. Asker aydınlar mevcut devlet iktidarını bir darbeyle teslim alacaklar; sivil aydınlar da kapitalist olmayan kalkınma yolunun fikriyatçıları ve icracıları olacaklardır (Atılgan, 2008: 637).

Yön hareketini sosyalizme intikal devresine götürecek MDD, işçi sınıfının öncü bir rol oynayamayacağını savunuyordu; o, sosyalizme geçiş döneminin değil ancak sosyalist inşanın öncüsü olabilirdi. İşçi sınıfı intikal devresinin öncüsü olamazdı; çünkü uzun yıllar baskı altında tutulmuş Türkiye İşçi Sınıfı, önemli zaaflarla maluldü. İşçi sınıfının en önemli zaafı bilinç ve örgütlenme düzeyi bakımından hayli geri oluşuydu (Atılgan, 2008: 642-643). Yine Yön dergisinin yazarlarından olan Aşçıoğlu'nun " İşçi Sınıfımızın İlgisizliği" başlıklı makalesindeki görüşleri, Yöncülerin Türkiye'deki işçi mücadeleleri üstüne genel bir değerlendirilmesi olarak düşünülebilir. Aşçıoğlu'nun görüşleri şöyledir: "Demokrasi, temel haklar, bağımsızlık, hürriyet gibi amaçlar bir yana işçi sınıfı bugün Türkiye'de kendi yararına yapılan sosyal mücadeleye karşı ilgisiz ve hatta birçok defa karşıdır. İşçi sınıfı Türkiye'de işçilerin çalışma şartlarının iyi bir şekilde düzenlenmesini öngören bir iş kanunu ile sendika kurma ve grev yapma hürriyeti için en ufak bir mücadele yapmamıştır" (Aşçıoğlu, akt. Özdemir, 1993: 188-89). Toplumsal ve siyasal olayların, olgu boyutuna varması uzun bir sürecin sonunda gerçekleşir. Modernleşme olgusunun Batı'da yüzyıllar

alması, modernleşmenin pek çok evreden geçmesiyle alakalıdır. Cumhuriyet'in hızlı bir modernleşmeyle çarpık bir toplumsal analiz yapmasına benzer bir biçimde, Türkiye işçi sınıfı da sosyalizme kestirmeden götürülmeye çalışılmıştır. Bunun içinde öznesi işçi sınıfı olmayan bir devrim kurgulanmıştır.

Kurgulanan devrim hareketinde işçi sınıfının yer almaması farklı unsurların devreye girmesine yol açtı. "Yön ve devrimin yönetici kadrosunu oluşturanlar eğer iddialar doğruysa, 1969 sonbaharından itibaren 27 Mayıs'ın kilit ismi Cemal Madanoğlu etrafında oluşmaya başlayan cunta ile ilişkiye geçtiler" (Akt. Atılgan, 2008: 645). Cunta, 9 Mart 1971 günü bir hükümet darbesiyle iktidara gelmeyi planlıyordu. Plan tutmadı. 12 Mart darbesinin gerçekleştiği gün, Yön-Devrim hareketinin fiilen yok olduğu tarih oldu. Avcıoğlu, siyaset sahnesine çıkmaya hazırlanırken "ya başbakan olurum ya asılırım" demişti (Akt. Atılgan, 2008: 645). Zira ne başbakan oldu ne de asıldı.

TİP'in etkin olduğu dönemde nevi şahsına münhasır olan Hikmet Kıvılcımlı hem birçok hareketle ortaklaşmış hem de ortaklaşmamıştır. Bu anlamda döneminin tek özgün teorisyeni diyebileceğimiz Kıvılcımlı'nın kendisinin yapmış olduğu bir tarih tezi vardır. Kıvılcımlı'nın tarih tezinde antika ve modern tarih ayrımı vardır. Antika tarihe barbarlar son vererek ilerici bir rol oynamışlardır. Zaten ordu her dönemde devletin ve milletin kurtuluşu sorumluluğuyla harekete geçen ve kökleri barbar dönemdeki silahlı birliklere uzanan bir mirasın temsilcisidir. "Kıvılcımlı'nın kendisinin de belirttiği gibi Kurtuluş Savaşı da bu barbarlık geleneklerini, değerlerini unutamamış zümre tarafından yapılmış ve başarıya ulaştırılmıştır. Bu teorik arka plan sayesinde Kıvılcımlı 1960 darbesini en erken ve olumlu karşılayan kişi olmuştur. 27 Mayıs'ın ertesi günü ihtilalin lideri Cemal Cürsel'e kutlama telgrafı çeker" (Bilgiç, 2008: 592). Yine Kıvılcımlı, tıpkı 27 Mayıs İhtilaline yaptığı gibi 12 Mart darbesini desteklemiştir. "'Ordu Kılıcını Attı' adlı makalesi yayımlanan Kıvılcımlı, bu makalesinde, gerçekleşen darbeyi beklenen 9 Mart darbesi sanmış ve yazısını 'Hadi Hayırlısı' diyerek bitirmiştir. Ancak bilindiği üzere 12 Mart darbesi sol değil sağ bir darbedir ve darbe sonrası birçok solcu gibi Kıvılcımlı da arananlar listesindeki yerini alacaktır" (Bilgiç, 2008: 594). Siyaset analizinde dönem solundan farklılaşamayan Kıvılcımlı, din noktasında solun genelinden farklı bir yerde durur. Bu noktada yazının ilerleyen kısımlarında Kıvılcımlı'nın bu görüşleri ayrı bir başlık olarak ele alınmaya çalışıldı.

Türkiye solununun uluslararası sosyalist hareketlerin kamplaşmaları doğrultusunda hareket etmesi, solun farklı alternatifler üzerinde durmayarak iktidara kilitlenip kısırlaşmasına yol açmıştır. Mao'nun tezleriyle "iktidar namlunun ucundadır" sözünün

benimsenmesi ve 15-16 Haziran işçi direnişlerinin görkeminden sonra Milli Cephe'nin silahlı yolunu oluşturmaya çalışan gençlik silahlı mücadeleye yönelerek gerilla hareketini başlatmışlardır. "Türkiye'de devrim ve sosyalizmi açıkça ifade etmeseler de SSCB gücüne SBKP (Sovyetler Birliği Komünist Partisi) stratejisine tabi, onunla ancak mümkün gören yaklaşımını hayli talileştirerek, o gücü Türkiye toplumundan sağlama kararlılığını sürdürecek bir ana mecra oluşturmuştur" (Laçiner, 2008: 529). Yine Laçiner'e göre, 1960'ların havasını solumadığı taktirde kişiye bir sosyalistin zihninde hem sol bir askeri darbenin olumlu beklentisinin hem de halk-gerilla savaşımı tasarımının yan yana ve uyuşturulabilir olarak var olabilmesini tuhaf ve tutarsız gözükebileceğini söyler.

3.1. KEMALİZM VE SOLUN ORTAK ALGISI: DİN

Osmanlı'nın son dönemlerinden Cumhuriyet'e kalan önemli ve kadim miraslardan biri "devlet kurtarıcılığı" problematiğidir. Aydın ve yöneticiler durum tespitinin yanı sıra çözüme yönelik reçeteler hazırlamışlardır. Bu reçetelerin uygulanma yöntemi ise halkla birlikte değil öncü bir aydın ve yönetici grubunun inisiyatifine bırakılmıştır. Bu irade ise Batı'yla kendi durumunu mukayese ederek Batı'nın geçtiği evreleri yaşamanın yıllar alacağını bunun için ise vakit olmadığına kanaat getirmiştir. Bu algı hızlı modernleşme/modernleştirmenin önünü açacak buda pozitivist tarih anlayışının benimsenmesini sağlayacaktı. Osmanlı'nın teokratik bir devlet olduğu yollu yapılan analizler geri kalmışlığın suçlusu olarak dinin hedef tahtasına konulmasına neden oldu. Dinin, modernleşme sürecinde ayak bağı olacağı, süreci akamete uğratacağı, halkın kafasını bulandıracağı bir kurum olarak görülmesi, kontrolünün gerekli olduğu kanısına varılmasına neden oldu. Bu kontrol mekanizması birçok şekilde işletildi. Ancak bu süreçte 1937'de diğer ilkelerle birlikte anayasaya dahil olacak olan ve Atatürk'ün taviz vermeyeceği alanların başında gelen laiklik pek çok kereler halk ve devleti karşı karşıya getirecekti.

Cumhuriyet rejiminde laisizm, Türklerin beyinlerini İslam'ın egemenliğinden kurtarmak ve böylece arzulanan bir şey olduğu düşünülen çağdaş uygarlığın ilkelerini benimsemelerini sağlamak amacıyla geliştirilmiş pozitivist bir ideoloji oldu (…) Özellikle eğitimli kesimlerde özel olarak İslam'a, genel olarak da dine karşı bir hava yaratıldı, manevi değerleri önemsemeyen kaba bir materyalizm ve haz düşkünlüğü özendirildi (Karpat, 2007: 43-44).

Atatük'ün alıntıladığımız sözü dinin kontrol edilmesinin gerekli bir alan olduğunu ve kimi noktalarda işlevsel olarak kullanılacağına işaret eder: "(…) mensup olmaktan dolayı tatmin

duyduğumuz ve mutlu olduğumuz İslam dinini, yüzyıllardan beri gelenek olduğu üzere, siyasete araç olma konumundan arındırmak ve bu düzeyin üstüne çıkarmak gerektiği gerçeğini görmekteyiz. itikatlarımızı ve vicdani değerlerimizi karmaşık ve oynak olan siyasetten bir an önce ve kesinlikle arındırmak milletin bu dünyaya ve öbür dünyaya ilişkin mutluluğunun emrettiği bir gerekliliktir. Ancak bu yolla İslam dininin anlamı gerçeklik kazanır" (Atatürk, Akt. Işıklı, 2008: 198). Bunun yanında Mustafa Kemal bağnazlıktan ve sahte dindarlıktan kurtulmuş modern bir Türk ulusu yaratmak istiyordu. "Onun rasyonalizmi, hem yüksek dozda pozitivizmle hem de özgür bir manevi yaşama duyulan belli bir özlemle yüklüydü. Bu iki özellik, muhtemelen kendi dindar ailesinin ve okuduğu Fransız filozoflarının mirasıydı. Başından itibaren ulemanın gerçek İslam'ı bilmediğine, dünyadaki gelişmelerden habersiz olduğuna ve toplum üzerinde fazlasıyla olumsuz bir etkiye sahip olduğuna inanıyordu" (Karpat, 2010: 265). Bundan ötürüde Atatürk, toplumsal yaşamdaki dinsel tutumun geriletilmesini sağlamak için laiklik ilkesinden taviz vermeyerek uygulamaya koydu. "Cumhuriyet döneminde Kemalist politikaların, dini kendi sınırlarının içinde tutmaya hatta buradan fazlaca kıpırdamasını önlemeye dönük tavrı belirli tarihsel bir şemayla Türkiye sosyalist hareketine de 'ilericilik' sıfatının mütemmim cüzü olarak aktarıldı. Sosyalist hareketin ve düşüncenin kendi meşruiyetine dair rejimin tutumunu kaale almayan, TKP geleneğinin rejime "örtük" desteğine dayanan bu hali solun tüm çevrelerinde esas tutum mesabesinde kaldı" (Ünüvar, 2008: 883). Din karşısında Kemalistlerin politikalarının ilerici bir çabaya denk düştüğünün düşünülmesi, solun geniş halk kesiminin karşısında devlete sarılmasına yol açmıştır. Cumhuriyet'in kurulduğu tarihten bu yana dinsel olana karşı solun geliştirdiği tutum kendi siyasal anlayışının dışındadır. Tarihsel süreci "ezen-ezilen" olarak okuyan Marksizm'i, yerele indirgeyince "ilerici-gerici" bir denkleme rast geldiğinin belirtilmesi sol siyasetlerin halkın gerici, devlet elitlerinin ise ilerici olarak addedilmesine neden olmuştur. Yine günümüz solundan ÖDP'nin son kongresinde konuşan Genel Başkan Alper Taş, bu algıdan hareketle cumhuriyet elitlerinin ilericilik vasfı taşıdığını belirtmiştir.[2]

Fransız laikliğinin çarpık bir yorumu şeklinde uygulama alanı bulan laiklik ilkesi avamın din düşüncesinin dönüştürülerek daha "zararsız" bir forma sokulmaya çalışıldı.

[2] Alper Taş, Devrimcilerin 1789 Fransız İhtilali'ni ve 1923'te cumhuriyetin kuruluşunu bir sapma olarak değil ilerici bir hamle olarak değerlendirdiklerini belirten Taş, "1789'u ilerici olarak gördüğümüzde nasıl bir burjuva devrimcisi olmadıysak, 1923'te kurulan cumhuriyeti ilerici olarak tanımlamamız bizi Kemalist yapmaz. Cumhuriyet ilerici bir gelişme olarak kurulmuş ancak geçen süre içinde gericileşmiştir. İşte gericileşen bu cumhuriyetin içinden AKP çıkmıştır. Türkiye neoliberal, neomuhafazakâr, neoislami bir iktidar olan AKP tarafından yönetiliyor. AKP bugün açısından devletleşmiştir. Türkiye'nin egemenleri arasında yaşanan kavgayı AKP kazanmıştır. Biz ÖDP olarak iki taraf arasında yaşanan kavgada başka yol mümkün derken bugün AKP ve AKP devletine karşı olan bir mücadele hattını esas olarak alıyoruz. Devrimciler olarak AKP ve AKP'leşen devlet karşısında Türkiye'yi yeniden kuralım çağrısı yapıyoruz" diye konuştu.
http://www.birgun.net/actuel_index.php?news_code=1339402935&year=2012&month=06&day=11

Toplumsal alandan politik alana kadar yapılan pek çok inkılap laikliğe göndermelerde bulunuyordu. Şeyhülislamlık makamının kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, Kemalist laisizmin kendine ait bir din algısı oluşturması ve dayatmasını sağlamıştır. Bu anlamda mevcut yönetimin dine yönelik uygulamaları materyalist bir metot taşımaktan öte "gerçek din budur" algısında kristalleşmektedir.

Laiklik, büyük ölçüde 1930'lardan sonra, ulusal bir Türk kültürü ve kimliği yaratma çabalarının bir sonucu olarak Türk siyasal hayatının söz dağarcığına dahil olmuştur (Karpat, 2009: 239). Özellikle Tarih Kurumu'nun, Dil Kurumu'nun ve Halkevleri'nin kurulması, reformcuların kökünü kazımak istedikleri İslam kültürünün yerine koymak üzere ulusal Türk kültürü yaratma çabalarının parçalarıdır (Karpat, 2007: 30). Bu ulusal kültürde her şeyden önce seküler bir yapının parçasıydı. Oluşturulan millet kavramının din kurumuyla iç içe olmamasına özen gösteriliyordu.

Karpat'a göre (2009: 241) "laiklik, milleti dinsel içeriğinden soyutlayarak siyasal bir topluluk haline getirmek için mükemmel bir araçtı. Laiklik, 1923'de Cumhuriyet'in ilan edilmesinden sonra bir felsefe ve uygulama olarak doğmaya başladığında, bununla bağlantılı ilk adımlar Tevhid-i Tedrisat Kanunu gibi eğitim üzerinde denetim sağlamayı amaçlayan siyasal tedbirler oldu. Bunların amacı, popüler tarikatların ve din adamlarının etkisini sınırlamak ve kültürel ve dilsel olarak homojen bir ulus yaratmaktı." Böyle bir ortam ve süreçte solun kendi argümanlarıyla yaptığı/yapacağı muhalefet oldukça cılız kaldı. Kemalizm politik alanın her zerresine olan nüfuzu ve hükümranlığı yapılacak muhalefetin bile Kemalizm'den etkilenilerek yapılmasına yol açtı. Bu belirleyicilik hakim sosyalist algıyla birleşince pek çok noktada Kemalizm, sosyalizmle aynılık göstermesine neden oldu. Bu aynılığın gösterildiği alanların başında da din gelir. Osmanlı'da ilk dönem sosyalistleri, İslam dini ve sosyalizm kıyasında İslamiyet'in özünde sosyalizmden çok farklı olmadığını eşitlik, zekat gibi vurguların İslamiyet ve sosyalizmi yakınlaştırdığını belirtirler. Ancak Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte benimsenen Kemalist laisizm algısı, bu vurguların unutulmasına neden oldu.

Fikret Başkaya'ya (2011: 159) göre; "Türkiye'de sol hareketinin en temel zaafı, Kemalizm ile arasına mesafe koymaması, o konuda sergilenen aymazlıktı. Kemalizm ile arasına mesafe koymamak demek, onun "devletçi" bir sol olması demektir ki, bu da büyük bir ideolojik-entelektüel bir zaaf oluşturuyordu." Bu zaaf sosyalistlerin din algısının Kemalist laisizmden mündemiç olmasına yol açmıştır.

Ünüvar'a (2008: 880) göre ise solun güçlü bir muhalefet konumuna gelememesindeki ana neden din ve sol ilişkisidir. "Burada bahsedilen solun dinsel pratiklerle ilişkisi değil, dinin toplumsal hayattaki anlamını anlayan insanların inançlarını bir zafiyet olarak gören ve politik

lügatçesine yukarıda çizilen çerçevede 'saygıyı' ilave edemeyen bir eksikliktir ve büyük oranda sekülarizmin değil Kemalist-devlet merkezli bir laiklik tanımının çevresinde şekillenmiştir". Klasik bir aydınlanmacı bakışıyla, dinin modern toplumsal ilişkileri, bireylerin maddi dünyalarını hele de umulan kalkınma gerçekleşirse aklileştirilecek bir harç değil, daha çok "üfürükçüler, hocalar ve tekkeler" elindeki bir "mürtecilikten" ibaretti. Dinin özü her ne kadar "iyilikler" vazediyorduysa da cahil halkın bunu ayıklaması söz konusu olmamış, inanç dünyasını arkaik birtakım kurumlar çevirmişti. Bu hem millilik hem de genç devleti deklase edebilecek bir tehlikeyi bağrında taşıması demekti (Ünüvar, 2008: 881). Halka olan bu bakış jakobenizmin en güzel örneklerinden biridir. Halkın "bilemeyeceği ve kandırılabileceği" görüşü doğal olarak halkın başında bir vasinin bulunmasıyla sonuçlanmıştır. Bu vasinin çizmiş olduğu sınırlar geçilmediği müddetçe sıkıntı yaşanmamıştır.

Cumhuriyet'in kendi kurucu ilkeleri vardı; bu ilkeler belirli bir kutsallıktan besleniyordu; beslendiği bu kutsallığı İslam dini içinde sarıp sarmayabilmek ve dolaşıma sokabilmek için Sünnilik çağırıldı, çünkü Sünnilik tarihsel tecrübesi gereği buna çok uygundu. Bu anlamda Sünnilik seküleştirilmedi, Cumhuriyet Sünnileştirildi! Ama kuşkusuz bu Sünnilik Cumhuriyetin üretmek istediği bir dinselliğin ifadesinden başka bir şey değildi ve sadece onunla menkuldü (…) Cumhuriyet dini fethetmeyi başarmıştı! (Yalçınkaya, 2011: 55). Bu anlamda uygulanan din politası Sünniliği teme alarak, bir "devlet dini" oluşturulmasını sağlamıştır.

Murat Belgede yapmış olduğu analizde Türk tipi laiklik uygulamasını şöyle anlatmıştır:

> "Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik adıyla anılan politika, dünyada bilinen anlamıyla laiklik değildir. Türkiye'de laiklik din ile devletin alanlarını ayırmamış, dini devletin bünyesi içine almıştır. Bunun gerisinde, oldukça uzun bir tarihin sonuçları yatmaktaydı. Çok kestirme bir özetle, Türkiye'nin resmi ideolojisi, batılılaşma girişimlerinin başlamasından bu yana yaşanan tarihi, çağdaş bilgiyi edinmiş 'münevver'lerle değişime direnen 'yobazlar' arasında ki mücadeleyle kavramış ve açıklamıştır. Bunun için de Cumhuriyet, Batı'nın laiklik anlayışını kendine göre adapte ederek, rejimin temel ilkeleri arasına sokmuştur. Ama adapte edilmiş bu Türk laikliğinin başlıca özelliği, dini devletin denetimine sokmaktır. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı devletinin uygulamasıyla Cumhuriyet'in uygulaması arasında önemli bir kurumsal fark yoktur: İkisinde de devlet ve dinin karşılıklı dengeleri örgütsel olarak devlet lehine çözülmüştür; fark, devletin dine verdiği değerde yatmaktadır. Laiklik, Türkiye'de uygulandığı biçimiyle İslamcı kesim üzerinde bir baskı kurmanın ilkesidir" (Belge, Akt.Ünüvar, 2008: 888).

Eğer sol içinden geçilen dönemin, ikinci sanayi devrimi ertesinde toplumların ve insanların yaşadığı çözülmeyi kendi yaratıcı imkanlarından yoksun kalmanın ıstırabını anlayabilmiş olsa ve bunu aşmanın tek yolunun kendi içinde duyulacağı iddia ve yeni bir ufka yönelmek olduğunu hesaba katabilse din karşısındaki refleksleri de başka tür bir arayış ve

biçimlenmenin menzili olabilirdi (Ünüvar, 2008: 889). Ancak solun din karşısındaki refleksleri oldukça pejoratif anlamlar taşımış ve hakim devlet diline mahkum olunmasına neden olmuştur.

Sol ya da solun büyük bir bölümü 80 yıl boyunca özellikle din konusunda devletin resmi talep ve tarifi gereğince düşünme, davranma yolunu tercih etmiştir. "Solun toplumla arasındaki mesafenin yüzlerinden birisidir bu. Yalnızca "gericiliğin" kesif etkisiyle, cahillik ve yobazlıkla açıklanabilecek olanın çok ötesinde bir sorunun varlığına işaret etmektedir. Maddi çıkarlarını ve avantajlarını gayet iyi bilebilen "cahil, geri, yobaz" halk yığınları siyasal taleplerini en doğru şekilde temsil edecek sosyalistleri değil de sağ iktidarları tercih etmektedir" (Ünüvar, 2008: 891). Bu kadim çelişki, hatalı bir toplum ve din analizinin doğal sonucudur. Kitlelerin yönlendirilmesi gereken olgunlaşmamış bir çocuk olarak görme hastalığı sol ve halk arasında derin bir yarılmaya sebep olmuştur. Süreç içerisinde kimi çeşitli olaylarda dindarlarla solcuların karşı karşıya gelmesi olası bir diyalog kurma yolunu da zorlaştırmıştır.

Cumhuriyet sonrası 1946'da çok partili siyasal yaşam, halk-devlet geriliminin daha da ayyuka çıkmasına neden oldu. Devleti kuran iradeyle bütünleşerek devlet partisi sıfatını alan CHP, yapılan seçimlerde yenilgiyle çıktı. Bundan sonra neredeyse her 10 yılda bir olan askeri darbeler laiklik ilkesini revize etmiştir. Ordunun, devleti kendi halkından korumanın bir yolu haline gelen darbelere halk sessiz bir direnişle isyan etmiştir. Darbeler arasında laiklik vurgusunun en yoğun olduğu zaman 28 Şubat 1997 olmuştur. İktidar partisinin seçmenleri tavlamak için içine girdiği popülist söylemler ve "irtica geliyor" korkusu üzerinden rejim tartışmalarının yapılması mevcut siyasal iktidar olan Refah Partisi'ne karşı kampanyaya dönüştürülmüş ve ünlü MGK (Milli Güvenlik Kurulu) bildirisinin, Erbakan tarafından imzalanmasıyla hükümet düşürülmüştür. Bu süreçte solun aldığı tavır 1920'li yıllardan farklı olmayarak "devletli" bir tepkinin karasularında gezinmiştir.

Ömer Laçiner de (2010: 18), "dini akım ve sosyalist akımların benzerlikler taşıdığını belirterek, mevcut koşullarda her ikisinin de apayrı yaklaşımlarla da olsa kesiştikleri noktanın, "nesnellik" gibi bir kesinlik gibi tartışılmaz etiketiyle lanse edilen egemen zihniyet ortamına karşı çıkış olduğunu söyler. Dolayısıyla bu kesişme noktasından başlatılabilecek bir diyalog imkanının varlığı ve bu imkanın kullanılması son derece önemlidir. Şüphesiz sorun, o diyalogun dilini oluşturmak, irdeleyeceği, tartışacağı konuları, referansları saptayabilmektir". Bunun ön şartını da ilişki kurulacak kesimin düşünüş tarzına, dünyasına vakıf olmak gerektiğidir. Kendisini hali hazır gerçekliğin devrimci alternatifi diye sunmaya çalışan ideolojinin ve o gerçekliği dönüştürmenin mümkün tek bilinç biçimi olarak takdim eden geleneksel sosyalizm için, böyle bir diyalogun söz konusu olmayacağını hatta "öteki"lerin ne düşündüğünü anlamak ihtiyacı da duymayacağını söyleyebiliriz. Çünkü onlar "yanlış" veya "saptırılmış" bir bilinç, bir

başka ifadeyle bilinçsizlik içindedirler. Solun, jakoben tavrından vazgeçerek seslendiği topluma inanabilmek için daha farklı bir yöntem benimsemesinin yanında, dindarların da eskiden kalma anti-komünist propagandanın etkisini kırarak solu kendi dinamikleri içerisinde değerlendirme çabası karşılık bir iyi niyeti doğurabileceği gibi, siyasal alandaki gerilimlerin son bulmasına ve diyalog yolunun açılmasını sağlayacaktır.

Diyalog yolunun bir açılıp kapanmasına sebebiyet veren en önemli olaylardan biri uzun bir süredir kendini muhafazakâr olarak adlandıran bir iktidarın olmasıdır. Öyle ki iktidarın yaptığı her şey "yanlıştır" kolaycılığına düşüp refleksif bir tavırla siyaset yapmak son dönem solunun (büyük bir kesiminin) kalıbı haline geldi. Bunun en iyi örneklerinden biri "başörtüsü" sorunudur. Başörtüsünü başlı başına bir "sorun" mahiyetine indirgemek ona yüklenen anlamları ıskalamaya gebedir. Bunun için tek tek bireyler bazında bir okuma yapmadan bir "özgürlük" problemi olarak görme eğilimi genel sol siyasetin –Ak Parti öncesi- benimsediği bir görüştü. "Öteki" ve "mağdur" ön adlarıyla karşılayarak başörtülü kızların verdikleri mücadeleye sempati yollu bakan sol siyasetler birçok eylemde de ortaklaşma eğilimi gütmüşlerdir. Bu konuda Kemalist laisizm retoritiğinden daha farklı bir kavrayış ortaya koyan sol hareket, iktidara muhafazakâr tandanslı bir partinin gelip bu soruna ilişkin yaptığı açıklamalardan sonra bir anlam kayması yaşamıştır. Bu anlam kaymasını, dünün mazlumları bugünün zalimleri mottosuyla devşirmeye çalışan sol hareketler "özgürlükçü" muhtevalarını kaybetme uğruna Kemalizm'e eklemlenmişlerdir.

Türkiye sol hareketi, başörtüsü ya da "türban" konusunda toplumun egemen kesimlerinden ayırt edilebilir bir kimlik ortaya koymadı ve devlet katındaki kaba ayrımı neredeyse aynen yansıttı (Kayaoğlu, 2010: 50).

Yıldız Teknik Üniversitesi'nin Beşiktaş Yerleşkesi'nde üniversitelerde türbanın serbest olmasını protesto eden Öğrenci Kolektifi ile Türkiye Komünist Parti üyesi bir grup öğrenci eylem yaptı. "Üniversitenin ve Kadın Özgürlüğü İçin Türbana Hayır" ve "Fermanları Yırt Ayağa Kalk" yazılı afişler asan öğrenciler ile karşıt görüşlü öğrenciler arasında tartışma çıktı.[3] Yalnızca bir üniversiteden verilen bu gerginlik haberi birçok üniversitede yaşandı. Özgürlüğün ve eşitliğin savunucusu konumunda duran sol siyasetlerin, insanların inançları gereği ya da o çok ünlü deyimle "velev ki siyasi simge" olarak taktıkları başörtüsü karşısında o övülen "özgürlükçü" bakış açısından örnekler sunamamıştır.

5 Haziran 2008'deki gazetelerin haberleştirdiği, başörtüsünün üniversitelerde serbest bırakılmasına ilişkin Anayasa değişikliğinin "iptali veya yok hükmünde kabul edilmesi ve

[3] http://haber.gazetevatan.com/font-color%3Dredvideofont-universitede-turban-kavgasi/335869/1/Haber#.UDkVDJf_LfY

yürürlüğünün durdurulması" istemiyle açılan dava karara bağlandı. Anayasa Mahkemesi düzenlemeyi iptal etti. CHP`nin talebine uyarak, Meclis`in 411 oyla kabul ettiği anayasa değişikliğini şekil yerine esastan görüşen Yüksek Mahkeme, 9`a 2 oyçokluğuyla düzenlemeyi iptal etti. CHP Genel Başkan Yardımcısı Onur Öymen, türbanı, Alman Nazileri'nin kahverengi gömleği ve İtalyan faşistlerinin kara gömleğiyle karşılaştırdı.[4] Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki siyasetten daha arkaik konumdaki bu tarz söylemler hem toplum barışına zarar veriyor hem de kamplaşmaları keskinleştiriyordu.

Türkiye Gençlik Birliği (TGB) üyeleri, Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün türban düzenlemesini onaylamasını protesto etti. AKP'nin Şişli'de bulunan il başkanlığı önünde "AKP'nin türbanı Amerikan tuzağı" pankartı açarak bir araya gelen grup, "Medrese değil üniversite", "Türbanın altında ABD var" dövizleri taşıdı.[5] İnsanların uhrevi amaç güderek taktıkları bir örtü üzerinden emperyalizm çıkarma kolaycılığı Kemalist solun üzerine oturduğu mirasla ilgilidir. Öyle ki bu miras kimi vakit dini yadsırken kimi vakit de dinin özünün bu olmadığına dair beyanatlarda bulunmaktadır.

Yine üniversitedeki sol gençlik örgütleri bazında etkili olan Öğrenci Kolektifleri, TGB'nin yaptığı başörtüsü protestosunu eleştirirken, "Türban konusu kadın özgürlüğü olarak tartışılırken buna karşı olmak bir zorunluluktur ama yapılan eylemde kimlerle beraber olunduğu ve kullanılan simgeler de gayet önemlidir"[6] diyerek aynı şeye karşıyız ancak ayrıldığımız noktalar da var bazında sol siyasetin genel itibariyle ayrı bir noktada bulunmadığını gözler önüne ermektedir.

Türkiye Gençlik Birliği (TGB) ve İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyeleri Derneği üyeleri, başörtüsüne ilişkin anayasa değişikliğini basın açıklamasıyla protesto etti. İstanbul Üniversitesi Beyazıt Yerleşkesi önünde toplanan grup adına açıklama yapan TGB İstanbul Şube Başkanı Önder Öztürk, bugün, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılmasının yıl dönümü olduğunu anımsatarak, bu yasaya gerekçe olarak "milletin düşünce ve duygu yönünden birliğini sağlamak, bilimsel ve birleşik eğitim siyaseti oluşturma"nın gösterildiğini belirtti. Çeşitli sloganlar atan grup, üzerinde "Atatürk birleştirdi, türbanla böldürmeyeceğiz" yazılı bez afişi de üniversitenin ana giriş kapısına astı.[7]

Türbanı gericiliğin, dinselliğin, kadın köleliğinin simgesi kabul eden sosyalist görüş, Avrupa tarihinin devrimci bir tarih olduğunu, bütün bu başlıklar bakımından örnek bir tarih modeli çizdiğini kabul etmekle kalmıyor; özel olarak Türkiye'de de, Kemalist tarihin bütün

[4] http://www.dogruhaber.com.tr/Haber/Son-dort-yila-damgasini-vuran-tesettur-yasagi-11264.html
[5] http://www.haberinyeri.net/tgbden-turban-protestosu-12700h.htm
[6] http://www.kolektifler.net/ulkeden-ve-dunyadan/9796/bir-garip-turban-protestosu
[7] http://www.emekdunyasi.net/ed/genclik/3836-iu-39-de-turban-protestosu

belli başlı ilerlemeci argümanlarını kabul ediyor (Kayaoğlu, 2010: 58). Başörtüsünü "gericiliğin" simgesi olarak gören sol siyasetler doğal olarak başını kapatmamanın "ilerici" bir anlam taşıdığına işaret ederler. Kadının başını açarak özgürleşebileceği sorunsalı salt kaba bir pozitivist laisizme mahkum olmaktır. Sınıfsal analizi sürece kurban ederek, statükoya kurban olma hali solun genel geçer inandırıcılığına bir darbe niteliğindedir. Başörtülü kadının ezildiğini söyleyen sol siyasetler, başı açık olan kadının ezilmediğine dair bir vurgu yapabilirler mi sorusu akla geliyor. Ezen-ezilen ayrımının bırakılarak aydınlanma geleneğinin mirası olan "ilerici-gerici" kamplaşmasına taraf olmak sol siyasetlerin siyaseten sıkıntı yaşadıklarının göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2. SOL KEMALİZM: ORTANIN SOLU VE İDRİS KÜÇÜKÖMER

Genel tanımlama itibariyle sol ve sağ kavramları belirli ideolojik formasyonlarla kendi pratiklerini ortaya koyarlar. Ancak batılı anlamda bir modernleşme sürecine tabi olmamış Türkiye'deki kavramsallaştırma da Türkiye'ye özgü oluyor. İdeoloji üstü bir konumda yer alan Kemalizm var olan ideoloji tartışmalarını da etkileyerek sol ve sağ kavramlarının Kemalizm'e göre konumlanmalarına yol açmıştır. Bu tespiti iyi yapıp ona göre kavramsallaştırmaları yapan Küçükömer'de sol ve sağ kavramlarını yüklendikleri işlev bakımından daha farklı tanımlamıştır.

Küçükömer, Osmanlı'da sınıf ya da benzerlerinin ortaya çıkmamasından kaynaklı orduda, eğitimde vs yenilik hareketinin, üretim güçlerinde olumlu bir gelişmeye dayanmayan, geriye doğru yürüyen tarihi süreç içinde, ancak gidişi önlemeye çalışan köksüz, tutarsız ıslahat hareketleri olarak kalacağını söyler. Bunun için üstyapıda girişilen sınıf gücüne dayanmayan yenilikler yeniçerileri, hele 18. Yüzyılda kendilerini savunmak için yeniden güçlenen yeniçerileşmiş esnafı ve ulemayı karşısında bulurdu (Küçükömer, 2007: 54). Bu köksüzlük ve ıslahatlarda halka dayanılmaması yeniliklerin halk için halka rağmen anlayışıyla gerçekleştirilmesine yol açtı. Öyle ki Lale Devrini sona erdiren Patrona Halil Ayaklanması gibi, Üçüncü Selim'in devlet eliyle fabrika kurmaya çalışmasını da kapsayan Nizam-i Cedid denemesi de, ulema-esnaf-yeniçeri birliği karşısında yenik düşmüştü. Batı kurumlarını alabilmek için çalışanlara karşı, bu ulema-esnaf-yeniçeri birliği, İslamcı akımın gittikçe büyüyen çekirdeğini meydana getirmişti (Küçükömer, 2007: 56).

Küçükömer, Türkiye'de kendisine sol diyen kesimleri "ortanın solu" sıfatıyla niteleyerek açıklar. Ona göre yeniliğin şahsa bağlı hareketler olamayacağını, bunun ancak "müesseseleşmekle" olabileceğini, Batı'nın medeni denen kurumlarının alınması gerektiğini savunan ve bunu yapmaya koyulan Mustafa Reşit Paşa'yı iyi anlamak gerekir. Kanaatimce "devleti kurtarma" adına Batı kurumlarını savunan ortanın solunun ilk paşası odur (Küçükömer, 2007: 58).

Küçükömer Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan gelişmelerden hareketle sol ve sağ kavramlarının toplumda nasıl vukuu bulduğunu belirtir. Yakın tarihlere kadar yapmış olduğu şemada bunu belirtmiş ve doğucu İslamcı güçlere çoğunluğun aksine olumlayıcı bir anlam atfederek, onların batı emperyalizmini yerdiklerinden bahsetmiştir. Şema bu şekilde çizilebilir (Küçükömer, 2007: 72):

SOL YAN	SAĞ YAN
Yeniçeri-esnaf-ulema birliğinden Gelen doğucu-islamcı halk cephesine dayanan:	Batıcı-laik bürokratik geleneği temsil eden:
JÖN TÜRKLERİN PRENS SABAHATTİN KANADI	JÖN TÜRKLERİN TERAKKİ VE İTTİHAT KANADI
HÜRRİYET VE İTİLAF	İTTİHAT VE TERAKKİ(Önce cemiyet, sonra fırka)
İKİNCİ GRUP (Birinci Büyük Millet Meclisi'nde müdafaai Hukuk Cemiyeti'nde)	BİRİNCİ GRUP (Birinci Büyük Millet Meclisi'nde Müdafaai Hukuk Cemiyeti'nde)

TERAKKİPERVER FIRKA	C.H.FIRKASI(PARTİSİ)
DEMOKRAT PARTİ	C.H.P-M.B.K (Milli Birlik Komitesi)
ADALET PARTİSİ	C.H.P(ORTANIN SOLU)
?	?

Bu tabloda gerek sol yandaki, gerek sağ yandaki blokta birbirini kronolojik sırayla izleyen kuruluşları görüyoruz. "Her blokta aşağıya doğru taşınan tarihi bir misyon vardır. Tablonun sol yanı, yeniçeri-esnaf-ulema birliğinden gelen, gerçek ve büyük kitlesiyle İslamcı-doğucu cepheye dayanan kuruluşları göstermektedir. Sağ yanda ise devleti kurtarmak (?) için daha çok batıcı-laik bürokratik geleneğin temsilcileri olan kuruluşları görüyoruz. Dikkat edilirse sağ yanda bulunan grup için temsil eden, sol yanda bulunan grup içinde dayanan ifadelerini kullandım" (Küçükömer, 2007: 73) diyen Küçükömer, yaşadığı dönem itibariyle bu görüşlerinden kaynaklı yadsınmış ve eleştirilmiştir.

DP'nin resmi olarak kuruluşu vesilesiyle düzenlenen basın toplantısında, söz konusu yeni partinin CHP'ye kıyasla yerinin ne olduğunu soran gazetecilere Bayar, Amerikan modeliyle kurulan analojiden hareketle "demokrattır" demeyi yeterli görecekti. Aynı sorunun diğer muhatabı Aydın Menderes ise, "belki iki parmak daha soldadır" yanıtını verecekti (Ağtaş, 2008: 194). DP'nin bu söylemi ve alacağı oy miktarı, TİP'le birlikte oluşmaya başlayan sol rüzgar, CHP'nin ilgisinin çekecek bu da CHP'nin sola eğilimi olan kitleyi yedeklemeye çalışmasına neden olacaktı.

1960'ların başından itibaren ortanın solu deyimi, CHP'li kimi yöneticilerin ve aydınların dilinin ucundaydı; hatta bunların bazıları adını koyarak ortanın solunda olduklarını söylemişlerdi. Fakat deyimi siyasi jargonumuza tesir edecek etkililikte kullanan ilk kişi şüphesiz İsmet İnönü oldu. 1965 seçimleri öncesinde verdiği bir mülakatta İnönü, CHP'nin siyasi yelpazedeki yerinin ortanın solu olduğunu söylüyordu: "CHP bünyesi

itibariyle devletçi bir partidir. Ve bu sıfatla elbette ortanın solunda bir ekonomik anlayıştadır" (İnönü, akt: Ağtaş, 2008: 196). Bu tamamen muğlak bir ifadedir. Nitekim bunu genişletmek için İnönü, Atatürkçülüğü, Altı oku, ortanın solu olarak nitelendirir. Bu, CHP'nin ileride biraz geniş bir biçimde değineceğimiz gibi TİP'in 1961 sonrasında geliştirdiği ve hızla toplumsallaştırdığı sola karşılık ortaya koyduğu bir "kurtuluş çaresi"dir. "Bu açılımda İnönü'nün politikacı sezgilerinin oynadığı rol inkar edilemez. Ayrıca yakın çevresinin telkinleri ve toplumsal planda hızla gelişen sol dalganın bu sonucu doğuran etkileri yadsınamaz" (Kahraman, 2011: 53-54).

Ağtaş'a (2008: 198) göre, İnönü'nün kullandığı şekliyle ortanın solu oldukça müphem bir kavramdır, öyle ki, kendi söylemi içerisinde, kavramın ileri sürülmesine neden olan saikler, en iyi ihtimalle üç şekilde formüle ediliyordu: "Siyasi aktörlerin ve ideolojik konumların hızla polarize oldukları bir konjonktürde, sağdan ve soldan gelen tazyiklerin etkisi altındaki CHP, siyasi yelpazedeki yerini açıkça beyan etmeye zorlanıyordu. CHP, bir yandan AP çizgisine karşı yükselen muhalefetin sol rengine ilgisiz kalmamak ve sağ muhafazakâr çizgiden uzaklaşanlar için bir çekim merkezi olma şansını yitirmemek istiyordu, fakat diğer yandan da komünizmle olan mesafesini korumak ve aşırı soldan farkını ortaya koymak gereği duyuyordu".

Ortanın solu tanımlandığı üzere belirli pragmatik işlevleri yerine getirecekti. Öyle ki sol ve sağ kavramlarına bir barikat ve aynı zamanda kavramlar üstü olmak isteği, ABD'nin yanı sıra Sovyetler'den de yardım alma isteği CHP'yi sola kaydıran nedenlerin başında geliyordu.

Ortanın solu diğer siyasi pozisyonlar karşısında bir bağımlı değişken olarak değil, aşırı sağ ve aşırı sola karşı bir barikat olarak bina ediliyordu. Toparlanacak olursa, 1965 sonrasında İsmet İnönü'nün ve genel olarak CHP'nin söyleminde, ortanın solu nosyonun ileri sürülüyor olmasının gerisinde başlıca üç saikin bulunduğunu söyleyebiliriz: "i) Siyasi yelpazede pozisyon belirlemek, ii) Aşırı sağ ve sol eğilimler karşısında barikat görevi görmek ve iii) Sosyal refah devleti uygulamalarını öne çıkaracak bir program öne sürmek" (Ağtaş, 2008: 199).

Küçükömer (1994: 48), ortanın solu olarak nitelediği CHP'yi eleştirerek gerçek solun TİP (Türkiye İşçi Partisi) olduğunu vurgulamış ve TİP içerisinde mücadele yürütmüştür. Ancak Küçükömer düşüncelerinden ötürü TİP tarafından da sansüre uğramıştır. Öyle ki, solun Kemalizm'le ve orduyla hesaplaşmadan sol olamayacağını

belirten Küçükömer'in karşısında, zinde güçlere önem atfeden ve bir devrim olacaksa bunların öncülüğünde olacağına inanan bir kitle söz konusudur.

"CHP bazılarına göre soldu. Oysa üretim güçlerinin geliştirilmesi açısından bakarsak ve daha büyük kitlelere mutlak olarak bir şeyler verebilmeyi dikkate alırsak DP daha soldu denilebilir belki. Harpten sonra iki partinin emperyalizmle ilişkilerinde, ana hatlarıyla önemli bir fark görülmemiştir. Laik olarak, batıcı olmak ya da olmamak, Türkiye'de sol olup olmamaya yetmez" (Küçükömer, 2007: 107) diyen Küçükömer sol ve sağ kavramlarına atıfta bulunurken Türkiye'deki duruma göre refleks almanın ve bu refleks doğrultusunda yapılan tanımlamaların sol ve sağ kavramlarının içeriğini doldurmaya yetmeyeceğini belirtir. Küçükömer'in bu anlamda "derdi" sol iledir. Sol gösterip sağ vurma deyimiyle özdeşleştirilebilecek, devlet partisi konumundaki CHP'nin sol değerlerle mündemiç olmadığını aksine sağ bir fikri altyapısının olduğunu ısrarla vurgulayan Küçükömer, CHP'nin pozisyonu doğrultusunda tüm oylara talip olduğunu düşünür. Öyle ki CHP'nin sol tarafta rakibi olarak gördüğü TİP'in elindeki oyları alabilmek için ortanın solu kavramını geliştirdiğini görüyoruz. Sağ oylara talip konumundaki CHP, soldaki alanı da boş bırakmamak için Altı Ok doğrultusunda ortanın solunu geliştirmiştir.

1965 seçimleri birçok anlamda kırılmalara yol açmış ve ideolojik saflaşmaları da beraberinde getirmiştir. 1961 senesinde kurulan TİP, M. Ali Aybar'ın parti başkanlığına geçmesiyle birlikte kısa bir süre zarfında gelişerek öğrenci ve aydınlar arasında etkili oldu. Öyle ki TİP girdiği 1965 seçimlerinde parlamentoya 15 milletvekili sokmayı başardı.

TİP'in gösterdiği bu başarının CHP tarafından farklı okumalarını yapmak mümkündür. CHP'nin sol oyları TİP'e kaptırdığından kaynaklı sola kaydığını iddia etmek kadar, TİP'in yoksulların oyunu aldığından kaynaklı DP'nin oylarına talip olduğunu düşünen bir CHP'nin varlığından da söz edebiliriz. Öyle ki ikinci görüşün geçerliliğini savunan Sayılgan şöyle demiştir: "CHP'yi İnönü, sola yatırırken şunu hesaplamıştı: TİP fakir fukaraya hitap ederek, AP'nin tarafından oy alacaktır. Ulus yazarlarından Faik Suat da, seçimlerden kısa bir süre önce TİP'li bir profesörle konuştuğunu, TİP'in AP'den oy alacağını, CHP'den almak istemediğini söylediğini yazıyor, TİP ile iş birliğini zımnen açıklıyordu. Bu konuda anlaşıldığına göre, yaşlı İnönü çevresindeki solcu uzmanların kurbanı olmuştu. Zira kaybettiği 1 milyon oyun, 200 bin kadarını TİP almış 800 binini de AP ile diğer partilere kaptırmıştı" (Sayılgan, 2009: 312).

CHP'nin ortanın solu kavramını geliştirmesinin nedeninin o dönemde başarı kazanan TİP'in etkisi ile olduğunu vurguladık. Seçim sonrası ortanın solu kavramının CHP

tarafından seçim stratejisi olarak kullanıldığını görmek mümkündür. Öyle ki seçim sonrası CHP yöneticilerinin beyanatlarına başvuracak olursak Turhan Feyzioğlu "(…) bize oy vermeyerek başka partiye giden kimseler, önce küçük partiye gitmişlerdir.(…) TİP kuvvetlerimizi almıştır. Sağlam fikirlerle kurultaya gidelim. Ortanın soluna taraf olanlar ile olmayanlar diye iki bölüm halinde girmeyelim. Kabul ediniz ki, ortanın solu sloganı, bizi birçok yer ve hallerde sorular karşısında bırakıyor. Bundan kurtulmaya çalışmalıyız." İhsan Karadayı "Benim Konyalı vatandaşlarımda da her yerdeki gibi Moskof düşmanlığı vardır. Sol, biliyorum çok güzel, çok iyi bir şeydir. Ama zengin korktu, fakir ürktü. Bizi yemek isteyenler 'bu paşa zaten komünistti, şimdi açığa çıktı' demeye başladılar" (Sayılgan, 2009: 313-314) diyerek ortanın solu kavramının aslında çok da istenmediğini bir seçim stratejisi temelinde ortaya çıktığını göstermektedir. Ancak kimi CHP'lilerin de bu kavrama değer atfederek, Altı Ok temelinde revize etmeye çalışması bu kavramsallaştırmanın CHP'nin resmi politikası haline getirilmeye çalışılmasına örnek olarak verilebilir.

Özkan Ağtaş, ortanın solu hareketine düşünsel manada katkısı büyük olan Bülent Ecevit'ten aktararak bu hareketin çerçevesini çizer (Ağtaş, 2008: 201-202) :

> Bülent Ecevit 1965 seçim yenilgisinin etkilerini henüz üzerinden atamamışken ve parti içerisinde hatırı sayılır bir kesim bu yenilgiden ortanın solu politikasını sorumlu tutuyorken, 1976'da, Ortanın Solu başlıklı bir broşür yayımlamıştı. Ecevit, ortanın solu çizgisini olabildiğince görünür kılmanın ve açık bir anlama kavuşturmanın ivedi bir görev olduğunu düşünüyordu; zira ortanın solu; halka gidildiğinde ona söylenecek olan sözdü: "CHP halka gitmelidir ama halka gittiğinde yalnızca uzatacak eli değil, söylenecek sözü de olmalıdır."
>
> Ortanın solunda Ecevit, siyasi partiler yelpazesinin dilimlerini şöyle tanımlıyordu: Aşırı sağda, "toplumu varmış olduğu noktadan geriye doğru çalışanlar" bulunuyordu. Onların hemen yanında yani ortanın sağında, değişime direnen muhafazakarlar vardı. Orta ya da merkez denilen yerde ise, toplumsal dönüşümün pasif izleyicileri, en iyi olasılıkla tedrici değişimin savunucuları bulunuyordu. Ortanın solundakilere gelindiğinde kuşkusuz daha ayrıntılı analizlerle karşılaşırız. Ecevit'e göre ortanın solundakiler, i-) İnsancıldırlar, ii-) Halkçıdırlar, iii-) Sosyal adaletçi ve sosyal güvenlikçidirler, iv-) İlerici, devrimci ve reformcudurlar, v-) Devletçidirler, vi-) Plancıdırlar, vii-) Özgürlüğe bağlıdırlar, viii-) Sosyal demokrasiden yanadırlar. Bu ilkelerin özellikle üzerine şerh düşülenleri ortanın solu hareketinin söylemsel ve aynı zamanda pratik sınırlarına işaret etmeleri bakımından dikkate değerdir (…) ortanın solundakiler, halkın "köklü sınıf duvarlarıyla bölünmesini, insanlık onuruna ve toplumun esenliğine aykırı sayarlar"… "Bir sınıfın başka sınıfları yok

etmesini değil", "sınıflar arasında kaynaşma olmasını, sınıf ayrılıklarının bu yoldan eritilmesini isterler."

CHP, halka nüfuz etmeliydi. Ecevit, parti örgütünün öncelikle de kadın ve gençlik örgütlerinin, halka yönelik sosyal hizmet programları etrafında seferber edilmelerini öneriyordu: CHP'nin halk gönüllüleri özellikle yoksul kesimin geçim sıkıntılarını azaltacak yönde geniş halk kitlelerine destek vermeli, verimli tüketim yolları bulmak, dayanışmayı örgütlemek, meslek eğitim dersleri düzenlemek vb. şekillerde halka hizmet etmeliydiler (Ecevit, akt. Ağtaş, 2008: 206). Halka doğru yönelen CHP'nin temel amacı, CHP'nin halkla bütünleşmesi ve halkın CHP'leşmesidir. Bu popülist muğlak söylem ve Ecevit'in darbe karşısındaki olumsuz tavrı 1970'ler boyunca halkın CHP'ye vereceği desteğin zirveye çıkmasını sağlayacaktı. Nihayetinde 1978'de Ecevit hükümeti kurulacak ancak Ecevit seçim öncesi vurguladığı popülist söylemi uygulamaya koyamamış, kadim devlet refleksi olan "devleti kurtarma" pozisyonu gerileyerek devlet partisi konumunu sürdürmeye çalışmıştır.

Bu dönemde CHP'nin sola açılımının olmasını TİP ile kardeşleşme olmanın ötesinde bir rakip olma durumu olarak okuyan Küçükömer (2007: 63) "gerçek solun CHP değil TİP olduğunu vurguladı ve CHP ile mücadele edilmesi gerektiğini söyledi." Ancak Küçükömer'in görüşleri genel anlamıyla düzene iki kere yabancıydı. Çünkü Küçükömer hem devletten hem de üyesi olduğu TİP'ten düşünceleri yüzünden darbe yemiştir. Küçükömer'in solun gerçekten sol olması için Kemalizm ve orduyla hesaplaşılması gerektiğini söylemesi, o dönemin sol içindeki kamplaşmalarından Kemalizm'e olumlayıcı bir anlam atfeden MDD çizgisinin tepkisini topladı. Öyle ki TİP'in Sosyalist Devrim ve MDD olarak ikiye bölünmesi ve MDD'nin aydınlar ve öğrenciler tarafından benimsenmesi, Küçükömer'in söylediklerinin etkisini azalttı ve onun tecrit edilmesine yol açtı.

3.3. HİKMET KIVILCIMLI VE İSLAM

Solun dinle ilişkisi noktasında ki nev'i şahsına münhasır isim: Hikmet Kıvılcımlı'dır. Kitaplarında ayetlerden alıntı yapan, kurucusu ve başkanı olduğu Vatan Partisinin mitingi Eyüp'te Büyük Camii meydanında yapıp pek çok dini söylemde bulunan birisidir. Oluşturmuş olduğu tarih üzerinde İslam'ın nasıl ilerlediğini, ne gibi tepkilere maruz kaldığını belirtirken bu noktada solun genel tarz ve tavrından farklı bir prototip çizer.

Kıvılcımlı'nın biricikliği teori-pratik noktasında da ortaya çıkar. Dönemin önemli belirleyiciliği olan Stalinizm'in pratiğe önem vererek teoriyi yadsımasına uymayarak Türkiye solunun önemli teorisyenlerinden birisi olur. Bu teorisyenliğinde iç içe olduğu "çelişkili hal" Kıvılcımlı'nın özgünlüğünün belkemiğidir. Bu çelişkili hal doğrultusunda kimi vakit milliyetçiliğe kayması, Kemalizm'i ilerleyici bir ideoloji olarak benimseyip kurtuluşun müjdecisi olarak göstermesi ve darbelerden medet umması Kıvılcımlı'nın çalkantılı siyasi yaşantısıyla bütünleşmiştir.

Kıvılcımlı, Kemalizm ve orduyla ilişkisi noktasında bize solun özetini sunar. Öyle ki solun toplumsal anlamda halkın katılacağı bir devrimin olmayacağı öngörüsü dahilinde orduya atfedilen ilericilik övgüsüyle olası bir devrim hareketinin başının ordu tarafından çekileceği beklentisi vardır. Bu da "zinde kuvvetler" ve "orduya" dayanılmasına neden olmuştur. Kıvılcımlı da, 1960 darbesini en erken ve olumlu karşılayan kişi olmuştur. "27 Mayıs'ın ertesi günü ihtilalin lideri Cemal Gürsel'e kutlama telgrafı çeker" (Bilgiç, 2008: 592). 27 Mayıs darbesi, onun tarafından adeta muhtemel bir tarihsel dönüşümün ilk adımı olarak algılanır. Darbeden hemen sonra ihtilalci subaylara yolladığı iki mektupta, onlara Vatan Partisi programının öngördüğü demokratik devrimi gerçekleştirecek adımlar atmaya çağırır (Aydınoğlu, 2008: 244).

Vatan Partisinin programı da Kemalizm'e bir güzelleme olarak tanımlanabilir. Kurtuluş Savaşına yapılan atıfla "İkinci Kuvayı milliye seferberliği" olarak tanımlanan süreçte karşı devrim hareketi olarak nitelenen DP'ye karşı açık bir müdahale çağrısı yapılır.[8]

Kıvılcımlı'yı solun genelinden ayıran tavrın din konusundaki düşünüşü olduğunu belirtmiştik. Bu noktada Kur'an'ın tarihsel determinist bir yorumu olan "Allah-Peygamber-Kitap" adlı eserinde diyalektik sürecin Hz. Muhammed'den başlayıp Marx ve Engels'e kadar ulaştığını belirtmiştir.

Kıvılcımlı Allah-Peygamber-Kitap adlı kitabında bu diyalektik süreci şu şekilde yorumlar (Kıvılcımlı, t.y) :

"BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

(Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla.)

Rahmân: Ancak, doğanın ve insan toplumunun en temelli diyalektik gidiş kanunlarının yaratabileceği yücelikte bir iyilik - yaratıcılık - sevgi - merhamet (acıma) olumluluğudur. Bu topyekun madde ve mananın akışından çıkmış zenginliklerdir. Tek başına insanlar - sosyal sınıflar - zümreler - uluslar; hatta insanlık bu olumluluğu - zengin yaratıcılığı kapsayamazlar. Bu yüzden "Rahmân " sıfatı sadece Allah'a yakıştırılabilir.

[8] Vatan Partisi Tüzük ve Programı http://kutuphane.halkcephesi.net/Hikmet_Kivilcimli/vp_tp.html

Topyekun doğanın ve insan toplumunun temellerinde bulunan kanunlarının akışındaki, binlerce yıl geçmesine karşın kavranamaz - ele geçirilip yön verilemez zenginlik ve yücelik; sadece Allah'a yani bu tarihsel akışa denk düşer.

Ve o'nu kavrayamayan - hele yönlendirilemeyen insanlığa da, bu yüce merhametliliği (her şeyi kuşatan iyiliği) sadece Allah'a yakıştırmak düşer.

Peygamberler, Antik Tarih'te kent kurucu; cahiliyetteki barbarlığı medeniyete geçirmeye çalışan önderlerdir. Ve dolayısıyla bu yüce tarihsel determinizmin, az rastlanır (yüzlerce yılda bir çıkabilen) birer yansımasıdırlar. Başka bir anlatımla her peygamber, kendi çağının ve toplumunun lideri olsa bile bu yüce tarihsel akışın özelliklerinin kendisinde yansımış bulduğu için, bu yüce diyalektiğin sözcüsü - yansıtıcısıdırlar. Bu yüzden Allah'ın Resul'ü mertebesini hakkederler.

Ama buna rağmen peygamberler bile "Rahmân" sıfatını kendilerine yakıştıramazlar; "Rahmân"lık ancak doğa ve toplumu (tüm alemleri) kapsayan bu diyalektik oluşundur; yani Allah'a aittir.

Ancak "Rahim" sıfatı peygamberlerin olabilir: "çok merhametli" anlamında kullanılsa da bu başka insanlardan ayrıcalıklı önderlere yakıştırılır. Ki Allah'ın Rahmânlığının yansımadır. Yani tarihsel determinizmin önderlerde yansıyıp kendi tercümesi olduğu ölçüde o önderler veya peygamberler "Rahim" (çok merhametli: Fedakar) olabilirler. Ve diyalektik gidişin daha az yansıdığı (diyalektiğin sözcülüğünü daha az yansıdığı insanlara öncülük ederler.

"Modern Peygamberler" diyebileceğimiz burjuva ve proletarya devrimlerinin teorisyen burjuva ve proletarya devrimcileri de, bu ölçüler içinde "Rahim"dirler. Yani "sonsuz hoşgörü" sahibi olmaya eğilimlidirler, yatkındırlar.

Gerçi Marks - Engels - Lenin gibileri dışındakiler daha çok "Rahmân"lığa, hatta Alah'lığa özenirler: Toplumun ve sınıfların üzerinde Allah'lığa özenip kendilerini tapınç konusu yaptırmak istemişlerdir. Stalin bunun en dramatik örneği olmaktan kurtulamayanların başında gelir. Ama hepsinin kendi zayıf paranoyaklıklarını gizlemek için bunu şuuraltılarıyla yaptıkları artık herkesçe sezilmekte ve bilinmektedir. Veya anlaşılmaktadır; anlaşılacaktır...

Marks'ın Mezarında şöyle yazar: "İnsancıl olan hiçbir şey bana yabancı kalamaz."

Ve Marks da örnek yarısı Engels de, yaşamları boyunca bu sözün en derin anlamlarını içlerinde duyarak yaşayıp çiçeklendirmekten geri duramayacak teorik - pratik mücadeleler sunmuşlardır.

Bu örnek yaşamlarının en derin anlamı: "Rahim" olmaklarında toplanır.

Çünkü onlar gerçekten doğanın ve toplumun en temel kanunlarının en yetkin modern "Resul'leri (elçileri) olmak durumundadırlar. Yüce tarihsel determinizmin yaşayan modern yansıması, temsilcisi - sözcüsüdürler.

Onlarla birlikte bu "Rahim"lik (hoşgörünün sonsuzluğa uzanışı) "Rahmân"lığa dek uzanır - yaklaşır gibi olursa da; tersine diyalektik yüceliğin zenginliği daha çok kavranır ve "Rahman"lığın yani yüce yaratıcılığın sadece evrimin kanunlarına (Allaha) ait olabileceği anlaşılır.

Evrimin (Tarihsel determinizmin) yani doğa ve insan tarihinin temel kanunlarından kalkarak topyekun akışı karşısında; Marks - Engels gibi evrimin en yüksek yansımaları bile sadece basit bir "Kul" olmaktan öteye gidemezler. Bunu onlar kadar iyi sezen kimse çıkmamıştır.

Unutulmamalıdır ve daima hatırlanmalıdır ki Tarihsel Maddeciliğin kurucuları bu iki insandır.

Bu şu anlama gelir: "Allah"ı en iyi onlar anlamışlar ve onun kurallarına uyarak tarihsel akışı kendi dengesine oturtmak için en yetkin mücadeleyi vermişler ama bunun, ancak "doğum sancılarını ılımlandırmak'tan öte bir şey olamayacağını çok derin anlamlarıyla alçakgönüllüce anlatmışlardır. Yani Allah'a (Tarihsel Determinizm'e) en yakın oldukları halde, O'nun sadece basit birer uygulayıcı - sözcü - elçi durumundaki "kul"ları olduklarını bilmişlerdir.

Bu gelişim tarihsel akış, yeni mecralara girdikçe açılıp daha derin resul örneklerini vermekten geri duramaz.

Yani Marks - Engels'den de daha gelişkin kavrayışlar - Allah'a yakınlaşmalar ve o ölçüde de diyalektik akış karşısında en bilinçli resuller olunsa bile; o derece basit - sade bir "kul" olunmaktan da kurtuluş olamayacağını anlayanlar çıkacaktır."

Kıvılcımlı'nın İslam dini noktasında ki görüşleri "Eyüp konuşması"nda kristalize olur. Öyle ki camii meydanında yapılan miting konuşmasına "dini siyasete alet etmekten" dava açılmıştır. Kıvılcımlı'nın yaptığı konuşmanın rejim tarafından tehdit olarak algılanıp dava açılması da sol talep ve arzuların dini söylemle başarılı bir biçimde harmanlandığını göstermektedir.

İslam'ın büyük prensibi, hepimizin bildiği gibi: "Leyse lil illa ma sea" (Yani: İnsan için, çalışmaktan, emekten başka her şey yalandır) der. İşte, o büyük gerçek: Aradan binlerce yıl geçtikten sonra, bugün, dünyanın en ileri memleketlerinde dahi, tek büyük toplumsal gerçek, insanlığın bulabildiği en büyük gerçek olarak tanınmıştır (Kıvılcımlı, 2003: 13-14). Kıvılcımlı'nın emeğin kutsallığı üzerine yaptığı dini alıntı hem solun hem de İslam'ın emeğe önem atfettiği üzerinedir.

Yine Kıvılcımlı (2003: 28), yaptığı konuşmada demokrasi ve Cuma namazı arasında bağ kurarak; caminin işlevsel manada toplayıcı, birleştirici özelliğini vurgular, bu toplanma amacının Hak için olduğunu söyleyerek bunun Batı'da ki karşılığının demokrasi olduğunu belirtir. Hz. Muhammed'in son peygamber olduğuna yaptığı vurguyla Kıvılcımlı, artık insanoğlunun kanunlarını kendisinin yapacağını belirterek Hz. Muhammed'in de bu mesajı verdiğine vurgu yapar. Bu vurgu ve bağ kurmadan sonra da şu soruyu sorarak demokrasinin önemini belirtir: "Hepimizin, şu mübarek Tanrı evinde, beş vakitte dualarla andığımız hayat, özlediğimiz şey: O büyük insan demokrasisi değil mi?" diye sorarak dinin demokrasiyle özü gereği çatışmayacağını söyler.

Kıvılcımlı toplumsal ve ekonomik alandaki sıkıntıları anlatırken bunun Tanrı'yla bağlantılandırılmaması gerektiğini söyleyerek şöyle der: "Yani, gerek paramızın kıymetinin düşmesi, gerek hayat pahasının ateş pahası olması tesadüf değildir. Yani, talihsizliğimiz değildir, günahımızda değildir. İlahi bir (…) demeyelim, azap da değildir. Bizim Tanrıya karşı günahımız nedir ki, Tanrı bize böyle bir azabı ilahi [Tanrısal azap] göndersin? Bu doğrudan doğruya siyasetin eseridir. Bu siyaseti durdurmak için, vatandaşların: Kendilerinde vardır dediğimiz haklarını, siyasi kudretini kullanmaları lazımdır" (Kıvılcımlı, 2003: 25). Bu noktada İslami anlamından yola çıkarak her türlü kabahatin, sorumsuzluğun, ihmalkârlığın kaynağıymışçasına suçlanan "kader" kavramının insanların dikkatini dağıtmak için kullanıldığını söyleyen Kıvılcımlı, yaygın anlamıyla bilinen "kaderin" karşısına düşük yoğunluklu bir "isyanı" koyar.

Kıvılcımlı, Marksist anlamdaki sınıfsal analizi halk nezdinde özetleyerek "rızk" kavramıyla bütünleştirir ve şöyle der: " Vatan Partisi de diyor ki, bu memleketin içinde yüz

kişiden 99 kişisi fakir fukaradır: Köylüdür, işçidir, aydındır, küçük memurdur… Bunların hepsinin rızkı oradan çıkacak kanunla tayin ediliyor…" (Kıvılcımlı, 2003: 34). Türkiye solunun oldukça yabancısı olduğu bir örgütlenme modelinden bahseden Kıvılcımlı, çoğunluğu Müslüman olan bir halkı mobilize etmenin yolunun onların cem olduğu alanlardan başlayacağını kestirmiştir. "Demek ki paramız neden düşüyormuş, vatandaşlarım? Allah'ın gazabından değil. Bizim memleketimizdeki idarecilerimizin, bizim siyasi partilerimizin: Milletin, fakir fukaranın menfaatini düşünmemelerinden! Allah hepimize akıl, fikir vermiş. Ve bundan 1400 sene evvel, demin bahsettiğim gibi: 'Cuma günleri kendi davalarınızı devlet adamlarından hesap sormak suretiyle halletmeniz günüdür' demiş. Biz bunları yapmıyoruz. Demek ki kusur, suç doğrudan doğruya ne milletin, ne başka bir aksi tesadüfün, ne tarihin: Bile bile, hesap ede ede milletin menfaatini hiçe sayanların eseridir" (Kıvılcımlı, 2003: 43).

Kıvılcımlı, halkın gerçek temsilcisi olarak gördüğü Vatan Partisine oy isterken de klasik sol jargondan uzak bir şekilde "Tekrar rica edeceğim: Oylarınızı verirken, Allah rızası için kendiniz gibi insanlara verin. Vermeyin kapıkullarına" (Kıvılcımlı, 2003: 60) diyerek dini bir gerekçelendirmeyle oy istemiştir.

Kıvılcımlı dinin, halkın yumuşak karnı olduğunu anlamasından sonra iktidarın dini kullandığını belirtmiş ve dinin herhangi bir olay ve olguya alet edilmemesinin gerekliliğinden bahsetmiştir. Kıvılcımlı'ya göre konumuz; "Din"; üzerinde en çok spekülasyon, düşünce vurgunculuğu yapılan alandır. Oysa tam tersi olması gerekir: "Öyleyse bilimin en çok kılıç kuşanması gereken alanlardan birisi de din konusu olmalıdır. Bu yüzden bu alanda 'ideoloji' ve 'politika' sökemez, sökememelidir. O yavanlıklar ancak bilim ateşiyle durdurulup dönüştürülebilir" (Kıvılcımlı, t.y). Meselenin hiç de ikincil-üçüncül kategoriden bir iş sayılamayacağını belirten Kıvılcımlı, din konusunun, sadece toplumun çatısında tıkırdayan bir kültür meselesi değil, insan beyninde düşünce mekanizmalarında işleyen adeta sistemleşmiş canlı bir düşünce biçimi olduğunu belirtir ve insan beyninde kolayca sökülüp atılamayacak derinliklere yapışmış köklere sahip olduğunu söyler

Sivas'ın alevi Karaözü köyünde yapılan bir araştırmanın sonuçları dahilinde Kıvılcımlı'nın Alevilik ve sosyalizm bağlantısı kurması önemlidir. Kıvılcımlı'ya (1980: 71) göre; "Alevi, Kızılbaş, Bektaşi kılıklı toplumcularımız, Orta Asya'dan beriye, çöken İslam medeniyetini diriltmeye koşmuş ilkel sosyalizmimizin öldürülememiş canlı hücreciklerdir. Ona göre, Bektaşi köyünün sonsuz çalışma aşkı, birlikçi, dirlikçi, ekonomik yönde ilericiliği gökten inmiş tasavvuf sofrası değil, Orta Asya göçebeliğinden kalma (eşit+hür+demokratik) kan kardeşliği düzeninde, elini-belini-dilini tutmayı yaşama kuralı yapmış ilkel de olsa sosyalist adı verilen bir yeryüzü rejimi, insan münasebetleri biçimidir". Bektaşi köylerinde bulunan üretim,

yardımlaşma, halkçılık, ahlak, dirlik gibi değerlerin yüzlerce yıldır her baskıya direnerek günümüze kalabilmiş ilkel göçebe sosyalizminin kalıntıları olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, bu köyden solun öğrenmesi gereken çok şeyin olduğunu söyler. Alevilik öğretilerinin eşitlik, emek, ahlak gibi konuları vazettiğini belirten Kıvılcımlı, bu konuların sosyalizmle örtüştüğünü belirtir. Bu topraklarda adı "sosyalizm" olarak konmasa da de facto olarak yaşandığını vurgulayan Kıvılcımlı, sosyalizmin Türk toplumuna yabancı bir ideoloji olmadığının mesajını verir.

Hem Sünni hem alevi inancına seslenen ve iki inancında özünde "hak, özgürlük, eşitlik, emek" gibi kavramların yer aldığını ancak süreç içerisinde bu özün unutulduğunu söyleyen Kıvılcımlı'ya göre öze yönelik vurgu hakikati ortaya çıkaracaktır. Bu hakikatin aslında sosyalist düşünceye aykırı olmadığını belirten Kıvılcımlı, solun din ile herhangi bir sorunun olmayacağını göstermiştir.

4-) İSLAM VE KAPİTALİZM

Kapitalizm ve İslam arasındaki ilişkiyi açıklamanın önceliği kapitalizmin ne olduğu sorusuna götürür bizi. Kapitalizm, yalnızca ekonomik bir doktrin değil, başlı başına bir dönemin tanımlayıcısıdır. Bir çağın kapanıp bir çağın açılmasına olanak tanıyan gelişmelerin sonucu olarak ortaya çıkan kapitalist sistem kültür, sanat, ahlak, eğitim gibi hayatın temel alanlarını topyekûn biçimde etkilemiştir.

Kapitalizm, kelime olarak bilimsel bir terim olmaktan çok, siyasi mahiyete haiz bir terim olarak doğmuş, siyasi mücadelelerde, partiler arası tartışmalarda kullanılmış ve bir terim olarak sosyalistlerin toplumu eleştirilerinden doğmuştur. "Yine de kapitalizmin birçok tanımından söz edilebilir. Bütün tanımlarda, genellikle sermayenin üstün ve etkin egemenliği söz konusudur. Bir tanıma göre üretim ve dağıtım işlemlerinin özel mülk ilkelerine özgür yaşamaya, çıkara dayandığı ve toplumun birbiriyle çatışma halinde olmakla birlikte pazar mekanizmasıyla bağlı olan iki sınıfa ayrıldığı ekonomik organlaşmadır" (Ülken, akt. Bulaç, 2007: 24). Kapitalizm, bir yandan, mülkten yoksun ya da hemen hemen yoksun halk yığınları ücretliler haline gelmekte iken; beri yandan, üretim alet ve araçlarının çok az sayıda toprak sahipleri ve kapitalistler grubunun elinde bulunduğu bir toplum düzenidir (Kerov, Mitropolski, Zubritski, 1978: 9).

Kapitalizmi olanaklı kılan, doğrudan doğruya bu ortak temel, yani üretim araçlarının özel mülkiyetidir. Kapitalist toplumda, ücretli emek, egemen durumdadır. Bu durum kapitalist

üretim biçiminin özellikleri ile açıklanır: bir avuç kapitalist, toprağı, üretim alet ve araçlarını ellerinde bulundururlar; oysa öte yanda halk yığınlarının kollarından başka hiçbir şeyleri yoktur. Üretim alet ve araçlarının sahipleri hiçbir şey yapmayabilirler, çünkü açlıktan ölmemek için çalışmak zorunda olan insanların sırtından geçinebilmektedirler (Zubritski vd. 1978: 10-11). İşçilerin kapitalistler tarafından sömürülmesi, kapitalizmin temelidir. Özel mülkiyet, sermaye birikimi ve artı değerin kullanılarak yeni artı değer üretimi kapitalizmin dayandığı temellerdendir.

Seyyid Kutub ise sınıfsal farkları vurgulamanın yanında ahlaksal durumu da betimler: "Bir tarafta servet ve refah içinde yüzen vurguncular, diğer tarafta yoksul yığınlar!.. İşte kapitalist düzenin meyveleri bunlardır. Kapitalist düzenin başta gelen özelliği, devamlı gezip eğlendiği halde dilediği kadar servet, vakit ve enerji bulan mutlu bir azınlığı beslemesidir. Bu azınlığın biriken bedeni gücü, ulvi düşüncelere sarf edilmediği için bu enerjiyi başka yerlerde harcamak gerekmektedir. Bu yerler de iğrenç bedeni zevkler, eğlenceler, çılgınlıklar, içki meclisleri ve gece hayatı gibi şeylerdir" (Kutub, 2007a: 18).

Kapitalizmi ortaya çıkaran gerçek faktörler Avrupa içi şartlardan çok, kıta-dışı şartlar ve gelişmelerdir. Eğer keşifler ve deniz-aşırı seyahatler sonucu Avrupalılar; Afrika, Asya ve Latin Amerika'nın zengin kaynaklarını, yeraltı ve yer üstü servetlerini yağmalayıp Avrupa'ya taşımasalardı ilk sermaye birikimi yüzyıllar geçse de gerçekleşemezdi (Bulaç, 2007: 26). Yani Avrupa'da temelleri atılan kapitalist sistem başka uygarlıkların zenginlikleri üzerine kurulmuştur. Emperyalist sömürüyle kol kola olan kapitalizm hammadde sıkıntısı çektiği anlarda da başka ulusların zenginliklerini yağmalamada herhangi bir beis görmemiştir. Az gelişmiş ulusların doğal kaynaklarına el konulup, Avrupa'ya taşınması zenginleşmenin ve refahın önünü açmıştır. Ancak doğal kaynaklarına el konulan ulusların da aynı ölçüde fakirleşmesine ve bağımlılık ilişkilerine girmesine yol açmıştır.

Bu anlamda kapitalizmin ana ilkeleri kısaca şöyle sıralanabilir:

Özel mülkiyet hakkı: Bu hak dahilinde kişi istediği kadar mülk edinebilir ve bu doğrultuda herhangi bir engelleyici unsur söz konusu olamaz.

Hür teşebbüs (Kişisel girişimcilik hakkı): Kişiler ellerinde bulundurdukları araçlar dahilinde herhangi bir iş icra etmekte serbesttirler. Bu noktada edeceği kar ya da zarar kişinin kendini ilgilendirir. Kişisel girişimin devlet tarafından engeli söz konusu olmadığı gibi destekleyici mahiyette politikalardan da bahsedilebilir.

Kişisel çıkar: Pragmatizm ilkesi kapitalizmin en önemli tanımlayıcılarındandır. Kişi kendi çıkarını düşünür ve bu doğrultuda hareket eder bu ilke girişimcilikle bağlantılıdır.

Rekabet: Kapitalist sistemde temel dürtü yarışma, rekabet etme üstüne kuruludur. Bu rekabetin kaynağında başkalarına egemen olma isteği vardır. Piyasada rekabet olacak bu da en iyiyi ortaya çıkaracaktır.

Sınıfsal fark: Kapitalizmde çıkış zamanlarından itibaren sınıflar vardı. Üretim araçlarına sahip olan sınıf burjuvazi ve burjuvazinin emrinde ücretli sıfatıyla çalışan işçiler. Bu sınıfsal fark kapitalist sistem hüküm sürdüğü müddetçe de var olacaktır.

Serbest piyasa: Devletin bu noktadaki görevi düzeni sağlayıp devamlı kılmaktır. Her kapitalist, baskıdan azade bir şekilde şahsi çıkarınca piyasada yer almalıdır. Bu ilişki ağı rekabeti doğuracak bu rekabet sonucunda da bir üretim meydana gelecektir.

Genel bir şemasını çizmeye çalıştığımız kapitalizm, bir zihniyete tekabül eder bu zihniyet de "kâr marjı" ilkesinden hareketle eşyayı anlamlandırır. Marx'ın o çok bilinen deyimiyle "Kapitalizm gölgesini satamadığı ağacı keser" bu doğrultuda paraya, kara çevrilemeyen herhangi bir maddenin son tahlilde bir önemi yoktur. Bu değersizleştirme, önemsizleştirme iklimi de hayatın diğer alanlarını kuşatır. Bireyci, kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden, kamu yararı gözetmeyen bireylerin çoğalması ve "leissez feire" ilkesinin verdiği hırs, yaşanılan dünyanın talan edilmesinin önünü açacaktır.

Peki, dünyayı nakde çevrilecek bir eşya olarak gören kapitalizm ile İslam'ın ilişkisi nasıldır, hangi boyuttadır? Bu sorular doğrultusunda verilen cevaplar da türlü türlüdür. İslam'ın uhrevi bir yaşamı yücelttiği söyleminin kabulü, bizi kapitalist tüketim toplumunu reddetmeye yöneltirken, İslam'ın ve Müslümanların zenginleşmesi ve dünyevi anlamda ilerlemeleri gerektiği yollu açıklama da parayla içli dışlı olan bir Müslüman prototipi yaratmaktadır.

Şeriati'ye (2004: 70) göre İslam dini, bir dünya görüşü ve ekonomik asaletten oluşan güçlü bir altyapıya sahiptir. "İslam' da ekonomi bir araçtır. Asıl hedef insanın eğitilip tekamüle ulaştırılmasıdır. İslam'da, Allah maddi ve tabi olgularda aranır. Ahlak, olgunluk ve tekamül sadece ekonomik bir servet ve güç sahibi olan toplumlarda bulunabilir. Bundan dolayı İslam'ın materyale dayanan bir idealizm olduğunu söyleyebiliriz, bu idealizmin de manevi bir tekamül olduğunu ve doğrudan tabii realizme, duygu ve ekonomi temellerine dayandığını belirtebiliriz". Sezai Karakoç'a göre (2009: 8) ise bu ilişki çok daha gerilere götürülebilir. İslam'ın getirdiği iktisadi perspektif, Medine'de İslam devletinin kuruluşundan başlayarak bu güne kadar gelmiş İslam toplumuna uygulanmış, iktisadi olaylar akıntısı içine yerleşerek belli başlı bir iktisadi strüktür doğurmuştur. İktisadi yapının İslam dışı sistemlere kaydırılmak istendiği ve bir miktar da gerçekleştirildiği bu gün bile İslam ülkelerinde, iktisat hayatı, bütün bütüne, İslam'ın etkisinden sıyrılmış değildir.

Erginsoy'da İslam'ın sosyalizmle ilişkilendirilirken kapitalizmle de olan ilişkisinden bahsetmenin zorunlu olduğunu söyler. Ona göre (Erginsoy, 2009: 78) "sosyalizm ile ilişkiler değerlendirilirken kapitalizmle ilişkiler ölçüt olarak dikkate tutulmalıdır. Bütün sosyal düzenler, din dahil, insanın insanla ve insanların otorite ile ilişkisini düzenlemek için kurulur. Bu nedenle asal özellikler, yani sistemin karakteri değinilen ilişkinin özellikleri ile ortaya çıkar. Sosyalizm ve İslamiyet bu konuda en önemli ölçüt olarak her zaman sosyal adalet kavramını kullanmışlardır. Bunun için sosyal adalet, İslamiyet ve sosyalizm için varlık nedeniyken kapitalizm için sadece bir ödün programıdır." Sosyalizm'in ekonomik programının İslam'ın temel algısından farklılaşmadığına dair olan görüşler, kapitalizmi temel alarak öne sürülür. Kapitalizmin daha çok bireysel özellikler taşıması ve sosyal adalet noktasında daha eksik bir tutum sergilemesi İslamiyet'in tasavvur ettiği toplum yapısına terstir.

Kapitalizmde serbest piyasa koşulları geçerlidir ve piyasa kendi içine herhangi bir dış müdahale olmaksızın durumunu düzenler. Bu noktada piyasaya devletin müdahalesi olmamalıdır. Ancak Denek'e göre İslam belirli koşullar dahilinde müdahaleci bir tarzın gerekliliğini vurgular. İslam'ın iktisadi kuralları aşırı fakirlik ve aşırı zenginliğin toplumda oluşmasını engellemeye dayalıdır (Denek, 2010: 12). Sermayenin ve işin bu şekildeki hareketliğine İslam karşı değildir. İslam, topluma müdahaleye imkan tanır. İslam toplumu, yönlendirilen ve kontrol edilen bir toplumdur (Rahman, 2002: 145). Bu kontrol temelini mülkün sahipliği noktasında temellendirilir, "yeryüzünün tüm zenginlikleri Allah'a ait ve insan onun vekili ve hizmetçisidir. Vekâlet bütün insanlara ait olduğundan dolayı her kişi emanetin koruyucusu konumundadır. Dolayısıyla eğer imkan sahibiyse tüm toplumun haklarını gözetmek zorundadır, yok eğer imkan sahibi değil ise bu kez de imkan sahibi olanların toplumun haklarını gözetip gözetmediklerini denetlemeli ve hakkını korumalıdır" (Denek, 2010: 52), bu nazarda şekillenecek toplumda bireyselleşmenin aksine toplumsal dayanışmanın öne çıkmasını sağlar. "İslam'a göre, kişisel mülkiyeti bünyesinde sosyal bir vazifeyi de barındırmaktadır. İslam, mal sahibi olurken toplumun yararını esas almayı farz kıldığı gibi, mala sahip olduktan sonrada bu yararı göz önünde tutmuştur. Çünkü mal Allah'ındır ve o, insana emanet edilmiştir" (Sıbai, 2010: 177). "Allah'ın sizi tasarrufuna memur ettiği maldan infak edin" (Hadid, 7). İnfak temelinde kurgulanan ekonomik sistem, toplumda ekonomik anlamda darboğaza düşebilecek insanların olmamasını amaçlar.

Tarihsel manalarına da erişilen İslam-iktisat ilişkisi kapitalizmle kıyaslandığında iki gerilimli konu mülk edinme ve tüketim daha çok öne çıkıyor. İslam'ın ve kapitalizmin farklı farklı anlamlar yüklediği başlıklar olması hasebiyle mülk edinme ve tüketim konusunu, hem kapitalist zihniyete göre hem de İslami açıdan incelemeye çalışacağız.

“Kapitalizme göre mülkiyet, mutlak anlamda, tek kişiye aittir. Her kişi, kendi başına (mal)ı ele geçirdikten sonra da, başkasının gölgesini bile ondan uzak tutmak ister. ‘Cennet benim ve başkaları cehennemdir’, işte kapitalizmin ana felsefesi; işte, güçlünün güçsüzü ezmesinin ve işte proletaryanın doğuşuna meydan verilmesinin ve işte emperyalizme kadar varan sömürmenin temel felsefesi” (Karakoç, 2009: 29). Karakoç’un yaptığı tanımdan hareketle, kapitalizmde mülk edinme bir insan hakkı olarak tanınır ve devlet bu hakkın yasalar çerçevesinde güvenliğini sağlar. Birey herhangi bir engelle karşılaşmadan, özgürce birikimini genişletebilir, uçsuz bucaksız bir servete ulaşabilir.

Karşıtların birliği temelinde düşünülecek kapitalist toplumda, aşırı zenginleşmelerin olacağı gibi toplumun geniş bir kesiminin yoksullaşmadan nasibini alabileceğini de söyleyebiliriz. Bu manada açlık, yoksulluk, yaşam kalitesinin düşüklüğü, eğitime ulaşamama gibi toplumsal sıkıntılar baş gösterebilir. Bu sıkıntılar da toplumsal huzursuzluğun nedenleri olabilir. Öyle ki kapitalizmin vatanı olarak görülen ABD’de meydana gelen bir felaketten sonra maddi hasara uğrayan vatandaşlarının zararını sigorta şirketlerini gözeterek ödemeyen bir devletin varlığından söz ediyorsak piyasa koşullarında varlıklı olmayan insanların işleri oldukça zordur.

İslam’ın mülkiyet noktasındaki tavrı ise bireylerin kendilerinin alacağı tavırla şekillenmez, bizzat Tanrı, Kuran’daki Nur Suresi’nin 42. ayetinde “Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır; dönüş de ancak O’nadır” diyerek mülk olgusunu sabitler. Ayetle sabit olan bir durumun tatbikinin yapılması da söz konusu ayetin yorumuyla olmuştur. “Mutlak mülkiyet ve kesin sahiplik, insanı ve diğer bütün varlıkları yaratan ve onları kontrolünde tutan Allah’a aittir. O halde insanın mülkiyet hakkı asıl sahibi olan Allah’u Teala’nın izin verdiği miktarda ve kendisine bahşedilen akıl, otorite ve özgürlük kapasitesi ile sınırlıdır” (Denek, 2010: 50).

İslam, kişinin özel çalışma, mülkiyet ve miras haklarını tanırsa da, bu haklar, liberal-kapitalist bir ekonomide olduğu gibi sınırsız değildir. Din ve ahlak kurallarıyla, gereğinden İslam devletinin karışmasıyla bu haklar bir disiplin altında tutulur. İslam devleti, pasif bir devlet değildir. Kişinin temel haklarına dokunmasa da, o hakların kullanılmasını toplum yararına sınırlandırabilir, ona yön verebilir (Karakoç, 2009: 43). İslam, fertteki ben duygusunu inkar etmediği gibi mülkiyet edinme hakkına da karşı çıkmaz ferdin hayati faaliyetlerini yönlendiren tabii eğilimleri, iç güdüleri göz önünde bulundurur. Fakat toplumun ferdi korumak bahanesiyle, güçlünün gücünü arttırıp acizlerin imkanını daraltmasını kabul etmez (İsmail, 1990: 69). Bireysel mülkiyet, toplumun bütününe veya bir kısmına zulmeder hale gelince bu mülkiyetin ilga ve tahdidi gereklidir. Genel yarar, halkın bütününden veya belli bir zümresinden zulmü

kaldıracak bir devletleşmeyi kaçınılmaz hale getirirse, bu devletleştirme dinen "vacip" olur (Sıbai, 2010: 204).

Mahmoud Mohamed Taha'ya (2008: 160-161) göre ise "hiçbir yurttaşın bahçesi olan bir ev, mobilya ve bir araba dışında mülkiyeti olmamalıdır. Bunun amacı bir kişinin mülkiyet sahibi olarak başka yurttaşların emeğini sömürmesini engellemektir. Bireysel mülkiyet, mülkiyete bu şekilde sahip olmaktan çok o mülklerin faydasına sahip olmak anlamını taşımalıdır. Zira mülk Allah'ın ve bütün olarak toplumundur." İslam, yetenekleri itibarıyla insanlar arasında büyük farklılıklar bulunduğunu kabul etse bile, yine de açıktır ki, onun iktisadi ve toplumsal adaletle ilgili taleplerinin karşılanması için, devletin, bütün vatandaşların belli başlı temel ihtiyaçlarını garanti altına alması zorunludur. Bu ihtiyaçlar, yiyecek, giyecek, barınma, sağlık hizmetleri ve eğitimi içermektedir. Kazanç elde etme kabiliyeti sıfıra yakın bile olsa İslam'a göre hiçbir vatandaş bu haktan mahrum bırakılamaz (Rahman, 142: 2002).

İslam'ın mülk nazarındaki görüşünü yorumlayanların ortaklaştıkları noktalardan birisi de kapitalizmden farklı olarak mal biriktirmenin belirli bir sınırı olduğu uyarısıdır. Öyle ki toplum-birey ayrımını koyan Şeriati bu ayrımı şöyle örneklemiştir:

> "İslam bir başka yerde de "birey"in ekonomik, maddi, aristokratik hayat tarzından uzaklaşmasına vurgu yapar. Peki, bu ne demek? Yani öncelikle şunu tespit etmek gerekir: sen, İslam'ın ve İslam ekonomisinin birey boyutundan mı, yoksa toplum boyutundan mı bahsediyorsun? Bu iki boyutu birbirinden ayırt etmezsen; sade bir yaşama sahip olan bir topluma, yani fazla imkanı olmayan, teknolojik açıdan geri kalmış, iktisadi açıdan da gelişmemiş olan bir topluma İslami değer biçersen; İslam da bunun adı fakirlik, zillet ve geri kalmışlık felsefesi olur. Burada İslam'ın vurguladığı nokta neresi? Mümkün olduğu kadar sahip olmak, 'çokça ganimet' ele geçirmek ve 'dünyayı', 'ahiretin' altyapısı kılmak. Burada servet ve para 'hayırdır'dır. Toplum ile olan ilişkilerinde bütün çaban daha fazla sahip olmak, lüks yaşamak ve en son modalardan faydalanmak olsa; tek gayen biriktirdikçe biriktirmek olsa, bu eğilim İslam dışı bir eğilimdir. Bu durumda şu neticeye varıyoruz: bireysel hayatta züht, ilerici ve ilahi bir durumdur" (Şeriati, 2008: 35-36).

Seyyid Kutub ise mülk edinme noktasındaki ayrımı bir adım daha öteye götürerek devletçi bir mantığın izini sürmüştür. Kutub'a (2007: 57) göre "toplumda değiştirilmesi zorunlu görülen bir takım şeyleri değiştirmek için ya da toplumun karşı karşıya bulunduğu bilgisizlik, fakirlik, sosyal kargaşa, israf gibi felaketleri önlemek amacıyla devlet, mülk ve servetlerin bir kısmına, gerekirse tümüne el koyma yetkisine sahiptir. Fertlerin elinde bulunan bu servetlerin meşruu yollardan kazanılmış olması durumu değiştirmez. Çünkü İslam, toplumun birliğini bozacak herhangi bir felaketi veya muhtemel bir çöküntüyü engellemeyi, bireysel haklardan daha önemli kabul eder." Kutub'un bu noktada belirttiği sistem devlet kapitalizmi olarak

tanımlanabilir. Kamu düzenini bozacak nitelikte biriktirilen malların –helal ya da haram olmasına bakılmaksızın- devlet eliyle ilhakı da tersten bir huzursuzluğun kaynağı olacaktır. Bireyin yığacağı maldan "infak" etmeyeceği düşünülerek yapılan bu uygulama da pratikte pek çok sorun doğuracağı gibi çizilmeye çalışılan ideal toplumun ideal bir bireyi olarak Müslüman bir insana karşı da ikircikli bir tutumun özeti gibidir.

"Mülk Allah'ındır" kelamı ile yorumlanan İslam'ın mülk algısında, insani yorumun varacağı nokta kestirilemeyebilir. Bu kelam kamu yararının gözetildiği bir sistemin kuruluşuna kaynaklık edebileceği gibi tam tersi bir yorumla birçok egemenin mal ve mülk edinmesine de kaynaklık edebilir. Öyle ki Işıklı'nın (2008: 250) bahsettiği bu duruma göre "İslamiyet'in mülkiyet anlayışı, egemenlik anlayışından ayrılamaz; onu bütünler. İslami bakış açısı, iktidar ve mülkiyet arasında koşutluk kuran, çağdaş anlayışlarla dikkate değer bir uyum içindedir." Bakara Suresi'nin 284. ayetinde "Göklerde ve yerde olanlar Allah'ındır" denilmektedir. Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğunu iddia eden hükümdarlar, bu ilkeyi, tüm ülke zenginliklerine el koyarak har vurup harman savurmalarına meşruiyet kazandıracak yönde yorumlamışlardır.

Yine bu ilkenin kendilerine yontulduğu durumu anlatan Rodinson'a (2002: 273) göre ise, yönetici kesimlerin –bağımsız ve ekonomik kalkınmanın onları sömürge dönemlerinde yaşadıkları sefaletten kurtarıp, ayrıcalıklar arasında yer almalarını sağladığı- din adamlarını etkilemek olanakları vardır. Doğal olarak, din adamları etkinliklerini sürdürerek hep tevekkülden söz etmişlerdir. Topluluk içinde barış ve iyi geçinme, haklardan vazgeçmek, var olan durumları kabul etmek anlamına gelir.

Mülkiyetin kamu değil birey tandanslı olarak okunmasına İslam'ın ilk dönemlerinden örnek veren Ali Şeriati'ye (2004: 34) göre, Muaviye şöyle diyordu: "Bütün mal Allah'ındır Ebuzer de buna itiraz ediyor ve Sen bütün mal Allah'ındır diyerek, kendini Allah'ın unvanıyla bu mülkün sahibi olarak görüyorsun. Halbuki 'mal halkındır' demen gerekiyor" diyordu. Tarihsel uygulamaları açısından ayet ve hadislerin içinde bulunulan duruma göre yorumlanması İslam dünyasında hep tartışılan bir konu olmuştur. Bunun için İslam'ın ilk dönemlerine ve Hz. Peygamber'in yaşantısına bakılarak bir yorum oluşturmak daha sağlıklı olacaktır. Mülk nazarında kendisinden sonra gelişecek tartışmaları görür gibi "Şu bir gerçek ki her ümmetin bir fitnesi vardır. Benim ümmetimin fitnesi de 'mal'dır" (Erdem, 2011: 6) diyen Hz. Peygamber, İslam toplumunda mülk konusunun başlı başına bir sorun teşkil edeceğini söylemiştir.

Şeriati'ye (Akt. Cesur, 2002: 86) göre, "İslami dünya görüşünde bireysel mülkiyetin anlamı yoktur. Sonraları, İslam kültürü ve fıkhının, bazı dönüşümler ve saptamalarla, mevcut düzenlerin çıkarlarıyla uzlaştığı doğrudur ama fıkıhta bireysel mülkiyet, Roma hukukunda söz konusu olan şekliyle (insanın mülküyle ilgili olarak her türlü kullanım hakkına sahip olduğu

anlamda) aynı anlama gelmemektedir." İslamda mülkiyet sadece ve sadece Allah'a ait kabul edilmiştir. "Her şey Allah'ındır" bu anlamda, hiçbir şey hiç kimsenin değildir. Dolayısıyla, mülkiyet bu şekilde Allah'a has kılınınca özel mülkiyet ortadan kaldırılmış ve gerçek anlamı hukuki açıdan da Allah'a ait kabul edilmiş demektir.

İslam'ın ekonomi algısının kapitalizmden ayrıldığı diğer bir başlık da tüketimdir. Günümüz toplumlarının yapısı tüketim olgusu üzerine şekillenmiştir. Tüketimin, lüksün yüceltilip toplumsal statünün ön gerekleri olduğu algısının dayatılması, bireyleri tüketim çılgınlığının içine itmiştir. Üretimden uzak tüketimin varlığı metalaşmayı, dünya hayatına yabancılaşmayı getirir. İnsanın kendi benliğini maddi bir hayatta tüketerek var ettiği düşünülürse, insani anlamdaki değerlerin de tüketildiği bir toplumdan söz etmek gerekir. Mananın tükenip, yerine paranın, zevkin, hazın aldığı bir dünya tahayyülünün gerçek olup başlı başına hayatı kuşatması ve nefes alınacak alternatif izleğin sürülememesi insanı değersiz, köksüz bir nesne düzeyine indirir. Aslolan tüketmek ve hayatta kalmaktır. Böylesine bir kendi içinde düzenli gibi duran "kaos"un varlığı kapitalizmin bünyesinde varlık bulup kurumsallaşmıştır. Bir kesimin tokluktan öldüğü, bir kesimin ise açlıktan öldüğü bir dünya hayatının yaşanmasında Tanrının kelamı insanlığa ne demektedir?

Garaudy'nin söylediği üzere kapitalizmin en son hedef olarak gördüğü tüketim, İslam açısından, ilahi bir hedefe ulaşmanın sadece bir vasıtasıdır. "Bu ilahi hedef ise, insan hayatı için, insanın Allahın 'Halifesi' rolünü tam manasıyla oynamasına imkan verecek en elverişli şartları hazırlamak ve Allah tarafından kendisine bahşedilen bütün yeteneklerini rahatça göstermesine fırsat vermektir. Allah'ın kendisinden beklediklerini en iyi şekilde karşılayabilmesi için insana azami zaman ve enerjiyi temin etmektir" (Garaudy, 2011: 153).

Karakoç'ta istihsal (üretim), istihlak (tüketim) olarak ifade ettiği durumdan kapitalizmin ve İslam'ın ne anladığını şöyle özetler:

> İslam toplumunda istihlakle istihsal kesimleri ne kapitalist düzendeki gibi birbirinden adeta fonksiyonudur, ne de komünist düzendeki gibi, birbirinden bıçak kesimi ayrılmış ve kopmuştur. Bir yandan bir ölçü içinde, bu iki kesim arasında ekonomik bir bağ bulunurken, öte yandan, meta ekonomik, ahlak ve inanç bağları ve kuruluşları ikisi arasındaki dengeyi sürekli olarak korur. Özel mülkiyetin ve teşebbüsün ölçülü rekabetinin tanınması, devletin kişi hayatına yıkıcı bir baskıyla karışmasını önlüyor, kar faktörü ekonomik şevki yaşatıyor, öte yandan faiz yasağı, emeksiz kazanca bir sınır çekiyor, zekat, başlı başına sosyal bir regülatör olarak, kapitalizmle beliren sınıflar arası uçurumun oluşuna engel oluyor, israf yasağı, istihlake bir dizgin vururken, cihad şuuru, hayr kavramı, istihsali toplumun ve bütün insanlığın yararını destekliyor. Böylece, istihlak azlığı öbür toplumdaki istihsal şevksizliğine sebep olmuyor. Ekonomi düzeni kendi başına tam buyruk olarak bütün öbür alanları ve faaliyetleri

> şartlandıracak zapt edilemez bir kuvvet olmuyor, buna karşılık, kendine has kanunları ve iş düzeni de büsbütün iptal edilmiş duruma da düşmüyor. İçten hür, dıştan zapt u rapt altına alınmış bir alan oluyor. Tabiidir ki bu dengenin sağlanması sırf ekonomik sistemin sonucu değildir. İslam, insanı ekonomiye değil ekonomiyi insana bağlamıştır (Karakoç, 2009: 27)

Bu bağlamda insanın sınırsız arzularını, fantezilerini birer "ihtiyaç" olarak kavramsallaştırıp bunlar her birini karşılayacak sınırsız emtia üretimini (teknoloji ve endüstri) onaylayan duyumcul ve kahraman üst sistemin ekonomik sistemi olan kapitalizm ile insanın temel ihtiyaçlarını kabul edip, sınırsız arzularına Tanrı ahiret, denenme ve ahlak ile sınırlar koymaya çalışan İslam birbirinden farklıdır (Güler, 2010: 61).

Mülkiyet ve tüketim konusundan hareketle İslam-kapitalizm ayrımını ortaya koyarken 'bozulmuş' bir anlam kurgusu olarak da maddiyata sahip çıkan Müslüman prototipini ortaya koyduk. Süreç içerisinde iki kutuplu dünyadan tek kutuplu dünyaya geçilmesi dahilinde kapitalizmin zaferini ilan etmesi, bütün toplumları etkilemiştir. Bu etkinin boyutu İslam'ın kapitalizmle daha uyumlu olabileceği yollu yorumlara da yer açtı. Hıristiyanlığın bir yorumu olarak Protestanlığın, kapitalizmle olan ilişkisi düşünüldüğünde İslami bir Protestanlaşmanın mümkün olup olmayacağı da soru işareti olarak zihinleri kurcalayacaktır.

Max Weber'in yazdığı "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı kitap dahilinde yapacağımız tartışmalar da, Weber 16. yüzyılda imparatorluk sınırları içerisindeki zenginliklerin çoğuna Protestanların sahip olduğunu söyler. Yine zenginlerin çok olduğu yerlerde kilise reformasyonunun daha yoğun yaşanarak Protestanlığın tercih edildiğini gözleyen Weber'e göre Protestanlığın getirmiş olduğu kimi özgürleşmeler ve dünyevi vurgular kapitalizmin gelişip serpilmesinde rol oynamıştır.

Weber, Katolikliği ve Protestanlığı kıyasladığı bir pasajında şöyle der:

> Protestanların hem yönetici hem de yönetilen sınıf olarak, hem çoğunluk hem de azınlık olarak ekonomik ussallığa özel bir eğilim göstermiş olmaları ve böyle bir durumun Katolikler arasında şu ya da bu biçimde aynı ölçüde gözlemlenmemiş olması olgusu ortadadır. Farklı ilişkilerin nedeni, yalnızca mezheplerin geçici tarihi-siyasal dış koşullarında değil, sürekli olan içsel özelliklerinde aranmalıdır. Katolikliğin büyük "öte dünyalı", en yüksek idealini ortaya koyan asketik özelliği, taraflarına bu dünyanın nimetleri karşısında büyük bir umursamazlık içinde olmayı öğretmiş olmalı. Bu temellendirme her iki mezhebin eylem alanındaki yargılamalarının bu gün kullanılan geçerli biçimine uyar. Katoliklik (…) daha sakindir; daha az kazanma güdüsü ile donatılmıştır, çok az bir geliri de olsa olanaklı en emin yaşama biçimini, sonunda ona onur ve zenginlik getirebilecek tehlikeli, heyecanlı bir yaşam biçimine tercih eder.

Atasözü, şakayla karışık, ya iyi yiyin ya da rahat uyuyun der. Buna göre, Protestanlar çok iyi yerlerken Katolikler rahat uyumak isterler (Weber, 1985: 31-32).

Weber'in vurguladığı, daha uhrevi bir yaşam öğretisini savunan Katolik asketizmi öte dünyayı bu dünyanın bir devamı sayarken o nihai yaşama ulaşmanın yolu olarak daha sade ve çileci bir yaşamı sunar. Yani burada çekilen sade, gösterişsiz bir yaşam, güzellikle dolu sonsuz bir hayatı bahşedecektir. Ancak öte dünyayı bu dünyanın bir devamı sayma durumundan başka bir benzerliği neredeyse olmayan Protestanlık da, bu dünyada uhrevi duygular değil maddi duygular daha geçerlidir. Bu maddi duyguları sahiplenme ve kullanma hem bu dünyada hem de öte dünyada daha iyi bir yaşantının yolunu açar.

Kapitalist toplumla İslam toplumu arasında temelde bir farklılık vardır. Ortaçağlarda farklılıklar çok fazla değildi. Fakat kapitalizm geliştikçe farklılıklar da belirginleşti. Bunun sebebi şu: kapitalizm büyük ölçüde sömürgeciliğe dayanır. Bu, deniz aşırı sömürgecilik yoluyla birikim sağlayan bir sistemdir. Bu sistem püriten ahlak dediğimiz, dünya hayatının ahiret hayatı içinde ölçü olduğu anlayışıdır. Bu dünyada muvaffak olanlar öbür dünyada da muvaffak olurlar. O yüzden bu dünyada hiç ölmeyecekmiş gibi çalışacaksınız ve öbür dünyayı hiç düşünmeyeceksiniz (Tabakoğlu, 2005: 266). Tabakoğlu'nun bu şekilde tasvir ettiği Protestan ahlakının paralel düştüğü bir mesele de "kapitalist ruh" ile ilgilidir. Weber bu ilişkiyi açıklarken şöyle der: "Kapitalist ruh ile dolu olan insanlar, bu gün kiliseye karşı tümüyle karşı olmasalar da kayıtsızdırlar. Din onlara, insanları bu dünyanın işlerinden uzaklaştıran bir araç olarak görünür. Onlara, bu durmak bilmeyen koşuşturmalarının anlamı, sahip olduklarıyla neden hiçbir zaman yetinmedikleri ve bu yüzden de herhangi bir yaşam görüşü içinde o kadar anlamsız görünmek zorunda oldukları sorulduğunda eğer cevap verebilirlerse şöyle derler: 'Çocukların ve torunların bakımını düşünüyoruz'" (Weber, 1985: 56). Varlıklı insanların "torunlarının geleceğinden" mütevellit bir cevabın çok ötesinde dini bir yaşantının da olabilirliğini söyleyen Protestanlık, bir insanın hem zengin hem de dindar olabileceğini belirtmiştir. İşte bu kapitalist ruhun dinle birleştiği nokta Protestanlık olmuştur. Kapitalizmin dünyevi yapısının yanına uhrevi bir mantık Protestanlığın ahlak anlayışı ile getirilmiştir. Yani manevi anlamlardan yoksun olan zenginin maddi dünyasına manevi bir anlam kazandırılmış bu anlam da uyum sıkıntısı çekmemiştir.

İslam'ın Protestanlaşma noktasındaki durumu ancak bir anlam kayması dahilinde olur. Öyle ki, İslam öte dünyayı anlatıp resmettiği kadar, üzerinde yaşadığımız dünyaya ilişkin de söz eder. İslam'ın temel mantığına göre bu dünyada yapılanlar ve yapılmayanlar öte dünyadaki konumumuzu belirler. Yani paralel bir durum olduğu gibi bütünsel bir algı durumu da söz konusudur. Dinin "ne"liğine ilişkin sorulacak soru da İslam temel alındığında din "öte dünyacı" bir durumu zikretmez aksine bu dünyayı temel alarak öte dünyaya ulaşır.

Dilek Zaptçıoğlu (Akt. Tekin, 2010: 64-65), bu anlam kaymasını temel aldığı makalesinde kapitalizmin inancı bu dünyadan alıp öte dünyaya taşıdığı oranda onu hayatımızdan uzaklaştırdığını, muhafazakarlaştırıp sağcılaştırdığını söyler. Yani dini, hayatın içinden çekip alan kapitalizmin onu kof bir kabuğa çevirdiğini söyleyebiliriz. "Dinin öte dünyalaşması/uhrevileşmesi, yani bu dünyadaki işlevlerinden koparılarak ruhanileştirilip sınırlanmasının, kapitalizmin işlerini kolaylaştırdığı, muhafazakar, dindar kesimlerde gözden kaçırılan ya da paranteze alınan noktalardan birisidir. Geceleri teheccüde kalkan, abdestsiz gezmemeye özen gösteren ama yoksulluğa, insani sorunlara, dünyaya, topluma ilgisiz 'Müslüman kapitalizmi' çoğalmaya başlıyor". Dinin ritüel kısmının öne çıkarılarak sosyal hayattan soyutlanması, İslam'ın mevcut düzenle olan ilişkisini yumuşatarak daha uyumlu bir hale getirir.

" 'Din ve dünya işleri birbirinden ayrılmaz' diyenlerin niyeti esas: Niyet kapitalizmle uzlaşıp devrimci eğilimlerinden arınmış, muhafazakar-konformist, hiyerarşik ve şekilci bir iktidar odağı olarak 'din kurumu'nu mu korumaktır yoksa inancı hayatın içine sokup insanla halleştirmek, insanın kalbinde, elinde, emeğinde, Bu Dünya'sında ve geleceğinde yaşatmak mıdır?" (Zaptçıoğlu, 2009: 57). Tekin'e (2010: 65) göre de "dine dünyadan el çektirilmesi, insanın kaderciliğe terk edilmesi, Tanrı'nın köşesine çekilerek insan ve topluma ilgisinin sona ermesi demektir. İşte bu vakum da kapitalizmin işlerlikleri ile doldurulmaktadır. Dolayısıyla almak, vermek, temellük etmek, paylaştırmak vb. kapitalizmin insafına terkedilmiştir. Kapitalizmin sinsi işleyişi, tüm muhalefeti de sisteme dahil ederek, din ve ideolojilerin merkezine yerleşmektedir." Bu bağlamda din formatlı kapitalizm(ler), meşakkatsiz Müslümanlığın mümkün yollarını da göstermektedir. Nieztche'ye atıfla, Hıristiyanlardan hareketle Hıristiyanlığı kastederek söylediği "Tanrı öldü" veciz sözü, dinin mevcut yıkıma yönelik bir hareket geliştirememesini imgeler. Bu noktada din formatlı kapitalizmin hayata egemen olması da, Tanrı'nın sözlerinin "öldüğünü" göstermektedir.

İslam ve kapitalizm üzerine yorum yapan yazarların birçoğu da kapitalizmin daha "ahlaklı" bir boyuta taşınırsa İslam'la çelişmeyip aksine uyuşabileceğini dahi iddia etmişlerdir. Hal böyle olunca yapılan yorumları kendine ilke edinen Müslümanlar, İslami ritüellere sahip olmanın yanında zenginliğe de sahip olmaya başlamışlardır. Bu noktada İslam'ın iktisadi konularda ne dediğini anlamaya çalışmak önemlidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK SOLUNUN DİN TUTUMU

Evinde ekmek bulunmadığı halde
kınından sıyrılmış kılıcıyla isyan etmeyen
adama şaşarım ben.
Ebu Zerr Gıffari

Toplumsal yaşama "devrimci" saiklerle ve güçlü bir taleple giren hareketler, kimi vakit sonra yozlaşmadan nasibini alarak kendi özüne ters bir konuma gerileyebilir. Bu anlamda bu başlık altında da tartıştığımız dine karşı din olgusu öz ve suret ikilemi üzerinden yürümektedir. İslam dininin taşıyıcıları konumunda olmuş kimselerin ve din adına söz söyleme yetkisi bulunanların, daha çok iktidarın işine gelecek biçimde yorumlarda bulunduklarını iddia eden düşünürler, güçsüzün yanında konumlanan dinin bir süre sonra muktedire kol kanat gerer hale geldiğini söylerler. Bu anlamda günümüz tartışmalara bir atıfla dinin sosyalizme değil kapitalizme uzak olduğu yollu bir kanı gelişmeye başlamıştır.

Son dönemde oluşan gelişmelerden azade bir biçimde, geçmişte meydana gelmiş bulunan pratikler Türk solunun, din ve dindar algısının daha çok olumsuz bir hat üzerinden yürüdüğünü gözlemlememize neden olmaktadır. Siyasal ve toplumsal manada oluşan kırılmalar ve bu kırılmaların getirdiği kamplaşmalar, toplumsal bazda hoşgörüye ve demokrasi kültürüne zarar vermektedir. Vatandaşın "tehdit" unsuru olarak algılanıp ilgasına çalışılması, bir korku ikliminin oluşmasına ve toplumsal düzlemde güvensizliğin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu düzlemde solun temel değerleri olan özgürlük, eşitlik gibi kavramlar işlevsel bir durum arz etmemiştir.

Hem 28 Şubat post modern darbesinde alınan tavır hem de bir özgürlük problemi olarak değerlendirilmesi gereken başörtüsü sorunsalındaki tutum, genel itibariyle solun sahip olduğunu söylediği değerlerle çelişmesine yol açmıştır. Bu anlamda mevcut başlık altında alınan tavrın ayrıntıları ve nedenleri anlatılmaya çalışılmıştır.

1. DİN TARTIŞMASI: ÖZ VE SURET

Öz ve suret tartışması teolojik bir tartışma olmasının yanında dine karşı din tartışmasına da gönderme yapar. Bizzat dindarlar tarafından yöneltilen eleştiriler olduğu kadar yıllar boyunca dinle gerilimli bir ilişki yaşayan seküler çevrelerde itirazlarda bulunmuştur. Öze yönelik bu tartışmalarda kurumsal dinin manipülatif bir süreçten geçirilerek oluşturulduğu ve özünden saptırıldığı itirazı vardır. Bu itiraz var olan yapıyı eleştirirken o yapının karşısına da ikame edeceği asıl iddia ettiği yapıyı koyar. Şeriati'nin olgunlaştırdığı itirazların yanında yerel anlamda da kısık sesle de olsa "mahalle içinden"de itirazlar yükseliyor.

Var olan din ve din algısının mevcut düzene hizmet edip, asıl seslendiği kitleye; yoksullara sırt çevirdiği belirtilirken dinin sosyo-ekonomik tahlillerine de yer veriliyor. Bu, çift taraflı bir etkileşimi de beraberinde taşıyor. Öyleki sol ve din yakınlaşırken sürecin aktörleri de diyalog kurulabileceğinin ayırdına varıyor. Suretin, aslın önüne geçtiği vurgusu sol siyaset ve bir kısım dindarlar tarafından da paylaşılıyor. Şeriati bu süreci "şirk dini" kelimesiyle açıklarken, sol siyasette "afyon" kelimesiyle bu durumu açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışıyor.

Şeriati'ye göre; şimdiye kadar dinin karşısında "küfr"ün bulunduğu ve tarih boyunca savaşın din ile dinsizlik arasında gerçekleştiğini düşünen bizler için bu başlık ve ifadede bir müphemlik olması doğaldır. Dolayısıyla "dine karşı din" ifadesi tuhaf, şaşırtıcı ve kabul edilemez bir ifade olarak görülebilir. "Oysa ben son zamanlarda anladım ki-şimdi ki kadar açık olmasa da, çok zamandır böyle bir şey hissediyorum- tarih boyunca din, din ile savaşım vermiş ve düşündüğümüz gibi hiçbir zaman din, dinsizlik ile savaşmamıştır" (Şeriati, 2006: 35). Tarihsel süreç boyunca dinin kendi içinden çıkan unsurlarla mücadele içerisinde olduğunu söyleyen Şeriati, suretin öze hakimiyet kurduğunu belirtir.

Şeriati'ye (2006: 23) göre din, "şirk ve tevhid olarak ikiye bölünmüştür. Şirk dininin Hz. Muhammed'den sonra bizzat inananlar tarafından hayata geçirildiğini söyleyen Şeriati'ye göre şirk dini, dinin çarpıtılıp yozlaştırılması manasına gelir. Bu yoz dinin aracıları ve savunucuları kurulu düzeni meşrulaştırırken, bu işlemde din adamlarının rolü çok önemlidir. Şirk dininin, dinin çarpık bir yorumu ve öze hakimiyet kuran bir suret olduğunu söylerken bunun karşısında dinin asıl özü olan Tevhid'in yer aldığını söyleyebiliriz." Zulme, sömürüye kılıf olamayacak bir dinin egemenler aracılığıyla bu olayları meşru göstermesi, dinin afyon yüzünün uygulamasıdır. "Şirk dini; yorumlayan, kılıf uyduran ve yasallaştıran, uyuşturan, duraklatan, sınırlayan, halkı sınıflara ayıran din demektir. Halk, bütün tarih boyunca bu dinin

hile ve düzenbazlıklarının kurbanı olmuş, daima sınıfsal, ırksal ve ailevi şirkten eziyet görmüş, kan vermiş, bitkisel hayata girmiş ve yok olmuştur. Halbuki tevhid dini aynı görüşten bir dünya, bir tarih sonra da aynı cinsten meydana gelen bir insan tanıtıyor" (Denek, 2010: 23).

Bu iki din arasındaki mücadeleden bahsederken, tarih boyunca pek çok sayıda ve şekilde ortaya çıkan dinlerin, özde iki dinden ibaret olduğunu ve bunların birbirleriyle mücadele ve çatışma halinde bulunduklarını söyleyebiliriz. "Özellikle 19. asır Avrupa'sındaki din karşıtlarının yanlışa düşerek iki dini birbirinden ayıramadıklarını görüyoruz. Halbuki bu iki din birbirlerine benzemediği gibi, temelde birbirine zıt ve muhalif olup tarih boyunca birbirleriyle savaşmış, halen de savaşıyorlar" (Şeriati, 2006: 28). Bu ayrımı yapamadıklarını söyleyerek eleştirdiği Marksistlere hak da veren Şeriati, mevcut durumun insanları kolaycılığa sevk ettiğini düşünmektedir. Marksistlerin, dinin özünün aslında daha değişik durumları temellendirdiğini bilmelerine rağmen, verili haliyle Hıristiyan dünyanın bu özden uzaklaştığına ve eşitsizliği meşrulaştırdığına yönelik yargı farklı bir din tutumunun geliştirilmesini engellemiştir. Dinin tekelini elinde bulunduran din adamlarının düzeni kutsamaları, düzene yönelik hareketleri lanetlemeleri ve bunları yaparken dinsel pratiklere başvurmaları ladini bir hareketin doğuşuna da kaynaklık etmiştir.

Mevcut halleriyle Hıristiyanları ve Müslümanları karşılaştıran Küçükaydın (2007: 325), "bugünün dünyasında 'Müslüman olmak', tüm ulusal bayraklara, sınırlara, devletlere karşı her dinden, her dilden, her kültürden, her 'ulustan' insanların eşitliğini ve kardeşliğini ve buna uygun dünya çapında bir üst yapıyı savunmaktadır. Bugünün dünyasının Müslüman veya Hıristiyanları aslında birer puta tapardan başka bir şey değildirler. Bunlara karşı kutsal bir savaş gerekmektedir" diyerek hem enternasyonalist bir din yorumu yapar hem de süreç içerisinde insanların taptıkları "put"ların değiştiğini belirtir. Zamanın ruhunun dinin özüne egemen olmasıyla değişen dinsel algının yine dinsel bir mücadeleyle tersine çevrileceğine yönelik tutum öz ve suret tartışmasını özetlemektedir.

Alan Woods'ta Marksizm ve Din adlı makalesinde (2001) ilk Hıristiyanların komünist olduğunu vurgular. Ancak bu durum süreç içerisinde tersine dönecektir. Ona göre; ilk Hıristiyanların aynı zamanda komünist oldukları, Resullerin İşleri okunduğunda derhal anlaşılır. İsa'nın kendisi yoksulların ve mülksüzleştirilenlerin arasında hareket etti ve sık sık zenginlere saldırdı. Kudüs'e girdiğinde ilk işinin tefecileri tapınaktan atması bir tesadüf değildir. Ayrıca, bir devenin iğne deliğinden geçmesinin zengin birinin Tanrı Alemine girmesinden daha kolay olduğunu söylemiştir (Luka, 18:24). İlk Hıristiyanların yoksulların yanında olduklarını, zenginlere ve iktidardakilere karşı olduklarını söyleyebiliriz. O koşullar altında, fiilen hazine sorumluları olan piskoposlardan başlayarak kilise önderliği, devletin ve egemen sınıfın baskısı

altında kalarak ve yavaş yavaş hareketin başlangıçtaki komünist inançlarından uzaklaşıp zenginlerden yana bir tavır takınmaya başlamıştır. Hıristiyanları baskı ile yenilgiye uğratmanın olanaksız olduğunun farkına varan egemen sınıfların taktikleri de değişmiştir. Yani bu fiili durumun gösterdiği, toplumdaki sınıfsal çelişkiler, sıklıkla dinsel bir kisve altında ifadesini bulmuştur.

İlhami Güler'de (2010: 12) dinin aksiyon yönünün budanarak şekilciliğin ön plana çıkarıldığını vurgularken, Latin Amerika'da bazı Katolik kiliselerinin Marksizm ile eklemlenerek yarattıkları "Kurtuluş Teolojisi" hariç tutulursa, günümüzde Hıristiyanlığın gerçeklikten kopuk, işlevsiz, kitlelerin zihin açıklığını kapatmakta kullanılan, insanların batıl itikat ihtiyacını karşılayan, ahlaki duyarlılıklarını iğdiş eden bir tür iyi duygular özeti olduğunu söyler. İslam'ın Ortadoğu'da Arap otoriter yönetimleri tarafından iktidarlarını korumak için bir enstrüman (afyon) olarak kullanılmaya çalıştığını belirtir.

İhsan Eliaçık da dinin özüne yönelik yaptığı açıklamalarda bu yön kaybına işaret ederek İslam'ın temeli olarak görülen kavramların asıl anlamlarının ne olduğunu ve süreç içerisinde nasıl anlam kayıplarına uğratıldığına değinerek şöyle demiştir (Eliaçık, 2011: 224-225):

> Daha sonraları bir imparatorluk dini üretilmiş, bir Emevi dini üretilmiş ve onun getirdiklerinin nerdeyse tamamı alt üst edilmiştir. Bu anlamda İslam'ın iki önemli şiarından da bahsetmem lazım. Günümüzle de bağlantısını kuracağım. Birincisi "La İlahe İllallah!", ikincisi de "Lehü'l Mülk!". Bunlar Kur'an'ı Kerim'de geçen ifadelerdir, tabiri caizse İslam'ın sloganlarındandır. En temel sözler işte ezan okunurken dinliyorsunuz. Bu sözler bugün bir afyon gibi zikir çekmede kullanılıyor. Ama bunlar çağını sarsmış büyük devrimlere yol açmış sözlerdi. "La İlahe İllallah", Allah'tan başka ilah yoktur manasına gelmektedir. Burada ki ilah; otorite, hiyerarşi ve hegemon manasına geliyor. Yani Allah'tan başka otorite yoktur. Kimsenin hegemonyasına giremeyiz. Bütün otoriteleri reddediyoruz. Sadece Allah'ı kabul ediyoruz manasına geliyor. Peki, Allah ne o zaman? Allah adına bir oligarşi, kurumsal din, kilise, din adamları topluluğunu da reddediyoruz. Allah da dış dünyada görünür bir nesne olmadığı için Allah'ın ayetleri varlık ve oluş kanunları, evrenin gidiş yasaları, tarihin ve hayatın diyalektik yasaları ve gönüllü sözleşmelerden doğan yükümlülüklere uyma manasına geliyor. Biz sadece bu kurala uyarız onun dışında bir otorite tanımıyoruz anlamındadır.
>
> İkincisi de "Lehü'l Mülk' tür. Bu da günümüzde sosyalizme ve komünizme yakındır. "La İlahe İllallah!" iktidarı sorgulayarak bununla ilgili temel prensibi ortaya koyarken "Lehü'l Mülk''de mülkiyetle ilgili temel prensibi ortaya koymaktadır. Birincisi iktidarı, otoriteyi Allah'a kaldırırken, ikincisi de mülkü Allah'a kaldırmaktadır. Allah da dış dünyada görünen bir nesne olmadığı için ve Allah'ı da bir kişi ya da kurum temsil edemeyeceği için ve Allah da bütünüyle insanların tamamında, halkta, toplumda kurallarıyla tecelli edeceği için "Lehü'l Mülk" bu

anlamda "mülkiyet toplumundur" manasına geliyor. Mülkiyet Allah'ındır demek, mülkiyet herkesindir demektir. Çünkü bir şeyin Allah'a ait olduğunu söylemek İslam kültüründe kimseye ait olmadığını belirtmekle eş anlamlıdır. Mesela Allah'ın suyu dendiği zaman; parasız, herkese ait olan su anlamındadır. Allah'ın suyu, ekmeği, dağı, taşı dendiği zaman, bunların hepsi aynı kapıya çıkmaktadır. Yani bunların hepsi halkındır. Buradan hareketle günümüzle bağlantı kuracak olursak komünizmdeki "communation", Arapçadaki cemaat, cem, Cuma, cumhur, cumhuriyet ile etimolojik olarak Fenike diline kadar gidiyor. Aynı anlamdadır, topluluk demektir, herkese ait olan, ortaklaşacılık manasındadır. Mülk Allah'ındır dendiğinde mülk cemaatindir, toplumundur, komünündür, herkese ait anlamına gelir. Ama İslam tarihinde fıkıh ve tefsir daha çok zenginlerin eline geçtiği için bunları bu şekilde yorumlamadılar kendilerine yontarak yorumladılar. Ama biz ilk çıkışa bakacağız, ilk metinlere bakacağız birde peygamberlerin bizatihi kendi hayatına bakacağız. Orada neyin ne olduğu apaçık bir şekilde görülebilir.

Dinin düzen içi çatışmaların önünü kapatma, düzeni meşrulaştırma görevi bizzat inananlar tarafından yapılmıştır. Dinin bu şekilde yapılan yorumu da beraberinde durağanlığı getirmiştir. Dinin çıkış koşulları düşünüldüğünde ki isyancı, reddedici tavır yerini olumlamaya ve muhafazaya bırakmıştır. Bu şekilde temellük eden dine yönelik eleştirilerde yine bizzat dinin kendisine dayandırılmaktadır.

Şirk, bir taraftan insanı Allah'a kulluk yapmaktan alıkoyarken diğer taraftan da pek çok puta teslim olmaya, boyun eğmeye ve insanı köleliğe mecbur eder. Bunu yapan kainattaki yüce kudrete karşı gelen ve insanların, kendi elleriyle yontup ürettikleri olan tağuttur. "Her şey put olabilir; lat, uzza, araba, üstünlük taslama, sermaye, kan, soy… Her dönemde farklı bir tağut Allah'a karşı isyan etmiştir. Tevhid dininin özelliklerinden biri, inkilabi olması; şirk dininin özelliklerinden biri de muhafazakâr ve saptırıcı olmasıdır" (Şeriati, 2006: 45). Modern dünyanın putu olarak ilan edilen "para"da üzerinde en fazla ihtilaf yaşanan konuların başında gelir. Günümüz devletlerinde geçerli sistem olarak kabul gören kapitalizmin sermayeye yönelik yorumlarının İslam'a ters olduğunu ve İslam'ın kapitalizmi reddettiğini söyleyen muhalif Müslümanlara göre yaygın kanının aksine İslam, kapitalizmle uyuşmaz. Hem dindar hem zengin olunabileceği algısını eleştiren muhalif Müslümanlara göre bu kapitalizme abdest aldırmaktan başka bir şey değildir.

Şeriati, genç kuşakların, dindar ailelerinin kapitalistçe bir hayat yaşamalarına ve Amerikan pazarı haline gelmelerine dini en ufak bir direniş göstermemesi karşısında kendi öz kimliklerini inkar edercesine batılı fikir akımlarına kapıldıklarını görür. Buna karşı İslam'ı bu 'mukaddesatçı' görünümünden ayrı çağdaş anlamda devrimci/ilerici bir ideoloji olarak yeniden

okumaya çalışan Şeriati şöyle demektedir; "Amerikan sömürüsünden daha yobaz bir sömürü, müminlerin ve pazardaki hacılarımızın içindeki sömürüdür. Mümin, mukaddesatçı, gerçekten 'inanmış sermayedarlar'[abdestli kapitalist] aramızda bulunmaktadır. Aynı şekilde adı da İslam'dır…" İşte bu sınırları ve hesapları birbirinden ayırmak gerekir (Şeriati, akt. Yılmaz, 2006: 27).

Şeriati, (Akt. Cesur, 2002: 90-91) şirk dininin kaynağının iktisadi olduğu görüşündedir. Çünkü şirk dini bir azınlığın servet sahibi olmasına ve çoğunluğun yoksun kalmasına dayanmaktadır. Bu nedenle şirk olgusu mülkiyetle birlikte doğmuş ilahlardan oluşan bir mekanizmadır. Bu sistem içerisinde ilahlardan her biri belli derecelere sahiptir. Birinin hamurdan, birinin yakuttan, birinin tahtadan ve bir diğerinin altından vb. olması ilahlardaki bu sınıfsal farklılığın bir göstergesidir. Tevhid ise, bütün bu sınıfsal farklılıkları kaldırarak herkesin tek ilaha sahip olduğunu, toplumun bütün kesimlerinin insan olmakta eşit olduğunu ifade etmektedir.

Hz. Muhammed'in de üzerinde durduğu dünya mallarının gereğinden fazla ilgi görmesi sonucu oluşacak "bozukluklar" pek çok alana sirayet edecektir. Dini ve toplumsal anlamda insanların yaşayışlarını belirleyecek olan olayların, İslam'a zarar vereceğini söyleyen Hz. Peygamber şöyle demiştir:

> "Benden sonra bir kavim gelecektir ki çeşitli nefis yemekler yiyecekler, çeşitli elbiseler giyecekler, güzel kadınlar alacaklar, kıymetli atlara binecekler, onların içi az şeyle doymayacak, çok şeye de kanaat etmeyecekler. Onların bütün gayreti dünya olacaktır, dünyaya tapacaklar, her şeyi dünya için yapacaklardır. Bu sebeple benden vasiyet olsun ki! Sizin çocuklarınızdan onları kim görürse onlara selam vermesin, hastalarını sormasın, cenazelerinin arkasından gitmesin, onların büyüklerine hürmet etmesinler, bunları yerine getirmeyen kimse İslam dinini yıkmakta onlara ortak olur" (Denek, 2010: 15-16).

Bu noktada kapitalizmi temel olarak dine yönelik eleştirilerin ana noktası mülkiyet mevzusudur. Mülk edinmenin görece serbest olduğu ve serbest piyasa koşullarında zenginleşmenin önünün açık olması mal biriktirmeyi yanında getirir. Bu biriktirme işlemine dinin de sessiz kalması hatta kimi vakit din adına konuşanlar tarafından "zengin Müslümanın" daha iyi daha hayırlı olduğuna dair yapılan ilk elden vurguda geniş bir kesim tarafından bu düsturun doğru olduğuna inanmıştır. Ancak bu durumun dine ait olmadığını bunun dinden çıkartılan yorumdan ötürü böyle olduğunu söyleyebiliriz. Fıkıh ve tefsirin daha çok zenginlerin eline geçtiğini bunun da kendi içinde bulundukları durumu meşrulaştıracak yorumların türemesine neden olduğunu söyleyebiliriz.

Bu toplulukta fikir adamı, söz adamı, protokol adamı, hareket adamı ve mücadele adamı birbirinden ayrı değildi. Çok geçmeden “ümmet”, “topluma” dönüştü ve toplumda her zamanki gibi sınıflara bölündü. Bunun doğal sonucu olarak da toplumu yöneten kesim arasında “resmi ruhbanlık” adıyla bir sınıf meydana geldi. Bunlar toplumda diğer dinlerin ruhbanlarına benzer bir rol, üstlendiler. Ki bu rol mevcut durumu izah etmek ve yoksul sınıflara karşı üst kesimin yararına inanç ve kanunları açıklayıp yorumlamaktan ibaretti (Şeriati, 2008: 107). Kapitalizmi, mal sevgisini, altın ve gümüş yığmayı, servet biriktirmeyi, özel mülkiyeti, kara tapmayı ve para kazanmayı reddeden; ürünün işi yapana ait olduğunu beyan eden, eşitliğe vurgu yapan, bunu tekrar tekrar belirten onca ayet, rivayet, Kur’an kıssaları, peygamber, imam ve sahabenin beyan ve uygulamalarına rağmen; bütün bunlar sadece “irşad amaçlı” yani tavsiye ve nasihat amaçlı, ahlaki bir durum olarak ele alınıp yorumlandı.

Şeriati’ den alıntılar yapan Sönmez (25 Şubat 2009), Şeriati’nin var olan İslam algısının çerçevesini çizer: “Bütün İslam ekonomisine bir bakın, küçük bir burjuva ekonomisidir… Şu fıkhımıza (İslam hukukuna) bir bakın! Basit burjuva hukuku. Kira, alışveriş, iki kuruş, altı kuruş, falan toprak parçası ve onun işlenişi ve sahipliği ve buna benzer şeyler! Bu fıkıh (hukuk) orta tabaka ile ilgilidir ve orta sınıfın ekonomik ihtiyaçlarına göre düzenlenmiştir. Bizim ekonomimiz böyle bir ekonomidir ve bu sınıfa bağlıdır. İslam’ı bu ilişkiden kurtarmak gerek, hedefimiz bu olmalı.” “İslam, kapitalizmi (sermayedarlığı) kabul eder, ancak harcama şartlarını sınırlar dersek, bu düşünce çok tehlikeli bir sonuca götürür. Şöyle ki, hukuki yönü olan İslam sermayedarın işine yarar... Minberlerimizde vaizlerimizin hepsi devrimci solun, kimsesiz, fakir halkın lehine ve varlıklıların aleyhine konuşur. Fıkıp yazıp, hüküm süren fakihlerimiz ise sağcı, muhafazakar ve kapitalistten yanadır. Kapitalist Amerikan sisteminin bütün kanunlarının bile kendisinden daha ileri olduğu bir fıkıhtır bu.” Fıkhın, süreç içerisinde temel anlamlarından koparılarak mülke ve eşitsizliğe kaynaklık ettiği görüşü, İslam’ın yanlış aktarıldığını da söyler. Bunun bir silsileye yol açarak bütüne teşmil edilmesi, İslam’ın fakirliği Allah’tan gelen bir “ceza” olarak göstermesine yol açmıştır.

Muhammed Nur Denek’te İslam’ ın özünden uzaklaştığını ve yerleşik yorumun sıkıntılı olduğunu şöyle anlatır (Denek, 2010: 88-89):

> “Sömürgeci zalim yönetimler halkın büyük bir çoğunluğuna zulüm ederlerken, çok az sayıda çıkarcı kapitalist mutlu azınlıkla elele vererek milyonlarca vatandaşın ekmeğine kan doğrarlar. Bu çıkarcı, kapitalist, işbirlikçi zalimlerin sayılarının çok az olmasına rağmen kalabalıkları kontrol edebiliyor olmaları da siyasi tağutlar tarafından özel fırsatların ve imkanların ellerine verilmesinden kaynaklanmaktadır. Siyasi ve iktisadi tağutların bu işbirliğini sergilemeleri toplumlardaki din anlayışının da çıkarları doğrultusunda yorumlanması

> gerekliliğini ortadan kaldırmaya yetmez, bu ihtiyaçların farkında olan zalimler halkları dini bakış açılarını siyasi ve iktisadi çıkarları doğrultusunda yönlendirmek için çıkarcı din adamlarını "belam" kullanırlar. Zulmün ve sömürgenin tarihi aslına bakılırsa yüzyıllara dayanmaktadır. Tarih boyunca süre gelen bu zulüm sistemlerinin tamamı çıkarları doğrultusunda dini yozlaştırma yoluna gitmişlerdir. Siyasi ve iktisadi hedefler ve yöntemler değişkenlikler gösterse de İslam'ın özü olan adaletten uzaklaştırma hedefi asla değişmemiştir, tarih boyu farklı devletlerin aynı hedef doğrultusunda dini yozlaştırma çabaları doğal olarak çok ciddi mesafeler katetmiştir ve din artık öyle bir hal almıştır ki; toplumlarda adaleti, eşitliği, kardeşliği ve huzuru sağlamak için var olan İslam, tüm bunların aksine sömürüye boyun eğmenin, yobazlığın, mal biriktirmenin, adaletsizliğin timsali haline getirilmiştir."
>
> Önceki sınıfsal sistemlerin fakihlerinin yaptığı en büyük iş hükümetleri ayet ve hadisleri iktidarları destekler bir yaklaşımla yorumlamaları ve tevil etmeleridir. Bu kayıtsızca davranışların neticesinde bu alanda ortaya koydukları en büyük ihanet bu ayet, hadis ve hükümlerin ekonomiyle ilgili olanlarını mümkün olduğu kadar varlıklı sınıfın yararına tefsir etmek ve yorumlamak olmuştur.

Öz ve suret tartışması tarih boyunca tartışılmış ve her iki tarafta birbirini "sapkın" olmakla itham etmiştir. Bu yalnızca dinlerle sınırlı değil birçok ideolojide mevcut tartışmalar yaşanmıştır. Burada önemli olan; temel metinlerin yanında o metinlerin uygulayıcıları konumunda olan insanların yaşantılarıdır. Onun içindir ki din noktasındaki tartışma Hz. Peygamber'in hayatı, söylemleri ve Kur'an üzerinden yürütülüyor. Bu anlamda doğruluğundan şüphe edilmeyen ve tahrifat yapılmadığına inanılan bir kutsal metinden çıkarılan bunca "farklı" yorum kendi içerisinde bir çelişkiyi de taşıyor. Ancak ayetlerinde günün şartlarına göre içtihat edilmesi de bu tarz tartışmaların sona ermeyeceğinin göstergesidir.

2. SOL VE DİN

Türkiye'deki sol hareketler Aydınlanma aklının mirasıyla müteşekkildir. Bu mirasın yanına bir de yerel anlamda dine karşı olan korku ve paranoyanın eklenmesi sağlıklı bir sol-din ilişkisinin geliştirilememesine neden olmuştur. Her iki tarafı temsil eden kimselerin takipçilerine korku pompalaması bir süre sonra gerilimi, gerilim de çatışmayı getirdi. Çatışmanın olduğu yerde diyalogun esamesi okunmaz. Bu süreç içerisinde solun, temel taleplerini aktaracağı halka yabancılaşması kaçınılmaz olmuştur. En basit dini inanç ve ritüelin yadsınması ve yaftalanması aradaki mesafeyi açtığı kadar yabancılaşmayı da derinleştirmiştir.

Sol terimi tarihsel anlamlandırmanın ötesinde, belirli bir politik tutumu karşılama, ayırt etme vasfını taşımamaktadır. Herhangi bir ön takı olmadan daha çok kültürel kod olarak işlemektedir. “Süreç içinde birçok defa yaşanan ve son 12 Eylül referandumuyla doruk noktasına ulaşan ‘sol’da ayrışma tartışması bu belirsizlikten beslenir. Kimi kesimler diğer kesimleri ‘sol’ dışı ilan eder. İlginç olan, ideo-kültürel alanda, tartışma halindeki solun, Aydınlanmacı modernizme ilişkin neredeyse tüm bileşenleriyle mutabakat sağlamış olmasıdır!” (Akyazıcı, 2011: 101). Memleketteki “sol” algısının kültürel kodlarla olan iç içeliği ve genç solcuların çoğunun CHP kökenli olması, diğer “sol”la derin ayrımlar taşıyabiliyor.

Önceki başlıklarda solun din algısını tartışırken bu algının oluşmasında Kemalist devlet pratiğinin belirleyici olan yanından bahsetmiştik. Oya Baydar da (2011: 14) Türkiye solunun gelişme ve ayrışma çizgisinin oluşmasında iki pratikten bahseder. Bu pratiklerin biri iç diğeri dış kaynaklıdır. İç kaynak; ittihatçılıkla başlayıp Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet’in kuruluşuyla süren Türk ulus devletinin inşai ve pekiştirilmesi sürecidir. Bir ayağı kalkınma olan Türk ulus devletinin projesinin diğer ayağı özellikle Mustafa Kemal’de ifadesini bulan pozitivist modernist düşünce üzerine kurulu medeniyet (uygarlık) anlayışıdır. Yeterince aydınlanmamış, uygarlaşamamış, pozitivizmden nasibini almamış, din ve inanç dünyasının etkisindeki bir toplum aydınlanacak, laikleşecek, Batı modeline evrilecektir. İkinci pratik olan dış kaynak ise Rusya’da meydana gelmiş 1917 Ekim Devrimi’dir. Marksizmin Leninist yorum ve uygulama pratiği, bütün dünyayı sarstığı gibi Türkiye’yi de etkilemiştir. Ekim Devrimi Türkiye sosyalizmine Leninizm (sonraları Stalinizm) olarak yansımıştır. Enternasyonalizm, emek sermaye çelişkisinin devrimci çözümü, işçi-emekçi sınıfların çelik çekirdekli Leninist partisinin öncülüğünde sermaye düzeninin ve burjuvazinin gerektiğinde zor ve şiddetle tasfiyesi (ki her zaman gerekmiştir), devrimi korumak ve ilerletmek için proletarya diktatörlüğü; ve de konumuz bakımından önem taşıyan anti-emperyalist ulusal cephe ve blok siyaseti, Türkiyeli sosyalistlerin etkilendikleri ve esinlendikleri modeldir.

Türkiye solu, uzun zaman belirsiz bir işçi sınıfının gömleğini giydirmeye çalıştığı köylü halkta bulmaya çalıştı, ideolojik sebebini. Bunu yaparken de Batıcı ve seçkinci duruşunu hakim ideolojiyle (CHP söylemleriyle) bütünleştiren bir siyasal/kültürel hegemonik zeminden sürdürdü söylemlerini dillendirmeyi. Toplum yok, kamu vardı bu seslenmede. İrtica tehlikesi, halkı bir kara kalabalığa dönüştürdü (Tekin, 2010: 69).

Sosyalist fikirlerin teoriden pratiğe dönüşme zamanı 1917 Ekim Devrimidir. Ekim Devrimi’nin Rusya’da patlak vermesiyle kurulan düzen ve kurucular yeni sistemin sosyalist nitelikli olacağını muştulamışlardı. Marksizm’de pratiksiz teorinin varlığı yadsınmışsa da, teori ve pratiğin uyumlu bir biçimde işlerlik kazanmaması da eleştirilmiştir. Yeni kurulan devlet

düzeni kendisini "sıfır noktası" ilan etmesi yeni bir yapının kurulacağını işaret ediyordu. Demokrasi de yeni sistemin burjuva artığı olarak lanetlediği bir yapı oldu.[9] Demokrasi kanalının işletilememesi farklı dine mensup insanların da yaşam alanlarını daralttı.

Türkiyeli sosyalistlerde yanı başlarında kurulan sosyalist bir devletin uygulamalarından ve onun başını çektiği uluslararası sol siyasetin rotasını çizen Enternasyonallerden etkilenmekteydi. Öyleki SSCB'nin ve devriminin önderi Lenin, din politikasına ilişkin (Lenin, akt. Işıklı, 2008: 274) " Bir Marksistin işleyebileceği hataların en büyüğü ve en kötüsü, çağdaş toplumun karanlıklara, cehalete ve ön yargılara mahkum ettiği milyonlarca insandan oluşan halk kitlelerinin (özellikle köylü ve zanaatkar kitlesi) bu karanlıklardan yalnızca saf Marksist eğitimin doğru çizgisini izleyerek çıkabileceklerini düşünmektir. Bu kitlelere ateist propagandanın değişik malzemelerini vermek gerekir" diyerek dine karşı olumsuz ve sert bir tavır takınmıştır. Yeni kurulan bir sitemin dine ilişkin bu amansız açıklamaları pratize edilen düşüncenin ayaklarının yere basmamasının verdiği eksiklik kadar Çarlık Rusya'sındaki din politikalarının, politik kurgulara alet edilerek amaç dışı biçimde rejimin kusurlarının örtünmesinde kullanılmasının da etkisi vardır. Bu noktada din ve dine dayanak olan uygulamaların arasında herhangi bir ayrım yapılmayarak, topyekûn bir algı oluşturulmuş ve din reddedilmiştir.

Zamanla bu tavır gevşememiş, giderek daha da ödünsüz bir nitelik kazanmıştır. 1964'te rejimin yumuşamasından bahsedilen bir dönemde bile, SBKP (Sovyetler Birliği Komünist Partisi) genel sekreteri komünizmin ancak din ortadan kalktıktan sonra kurulabileceğini açıklamıştır (Işıklı, 2008: 274). SBKP genel sekreterinin yapmış olduğu açıklama kendi içinde de bir başarısızlık göstergesidir. Kurulan komünist devletin kapitalist rakipleri karşısında gerileme yaşaması da dine yüklenmiştir. Öyle ki komünist devletin kurulup tam maksatlı işletilememesinin nedeni dine karşı verilen mücadelelerde yetersiz kalınması olarak gösterilir. Salt dine karşı mücadele kaygısıyla işleyen ve teolojinin yok edilmesinin komünizmin gerçek anlamıyla kurulabilmesine bağlayan anlayış yıkılmakta olan bir devletin neden yıkıldığına dair mantıklı bir neden ortaya koyamamıştır.

Lenin'le benzer mücadeleler vererek kendi ülkesinde sosyalist bir devrim yapan Fidel Castro ise dine karşı uzlaşmaz bir tavır yerine daha ılımlı bir anlayışa sahiptir. Castro, hemen her yerde kendisine yöneltilen dinle ilgili sorularla, Türkiye'ye geldiğinde de karşılaşmıştır. Castro bu sorulara yanıt olarak, Havana'da din adamlarıyla sık sık yemek yediğini anlatmış ve şunları eklemiştir: "Annem ve büyükannem çok dindardırlar (…) Bu konuları onlarla hiç

---

[9] Demokrasi ve komünizm ilişkisi üzerine daha ayrıntılı bilgi için Bknz. Birikim Dergisi Sayı: 259, 13-20. Ahmet İnsel, "'Günümüzde demokrasi komünizmdir' veya tam tersi" adlı makale.

tartışmadım onların duygularına ve yaşamlarında inanılacak bir şey bulmalarına seviniyor, saygı duyuyordum (…) İncil'i okudum ve ondan birçok ders aldım. Hıristiyan düşünceyle Marksist düşünce arasında yakınlıklar buldum." Castro, ayrıca, aynı günlerde ATV'de yayımlanan söyleşisinde bu konuya gene değinmiştir. Bir anne genç yaşta kaybettiği oğluna, öbür dünyada kavuşacağına inanıyorsa ve bundan güç buluyorsa, bunda sosyalizme ters bir taraf aramamak gerekeceğini ifade etmiştir (Işıklı, 2008: 275). Gazeteci Yiğit Günay'ın da söylediğine göre (Akt. Arkan, 2012), Küba devriminin lideri Fidel Castro'nun yakın dostu olan Betto, 'Fidel ve Din' kitabında Kübalı komünistlerin din konusunda özgürlükçü ve rahat bir ilişki geliştirdikleri belirtir. Küba, sanıldığı gibi insanların ya ateist ya da Katolik oldukları bir ülke değil. Yiğit Günay, Küba devletinin insanların dini ritüellerini yerine getirebilmesine olanak sunduğunu ve bunlara halkın kültürel zenginliğinin unsurları olarak değer verdiğini vurguluyor.

Türkiye'deki solun emekleme yıllarında din algısının şekillenmesinde üç pratikten söz edebiliriz. Birinci pratik, 1917 Ekim Devrimiyle oluşan din karşı tutumdur. Ekim Devrimi'yle birlikte kurulan sistemin Aydınlanma geleneğinden etkilenmiş, pozitivist yöntemin getirilerine sahip olması ve dine karşı mücadele bazlı siyaseti Türkiye solunu etkilemiştir. İkinci pratik, Türkiye'de kurulmakta olan Cumhuriyet'in temel felsefesine olan yakınlıktı. Devleti kuran kadroların geri kalmanın müsebbibi olarak belirledikleri ve çağdaşlaşma önünde engel olarak görülen yapıyı din olarak belirledikten sonra o yönelimde politikalar geliştirmişlerdir. Bu politikaların destekçisi olan sol, bir süre sonra bu algıyı SSCB'nin din politikalarıyla birleştirerek bir sentez oluşturacaktı. Üçüncü pratik ise, Ortodoks Marksizmin dine karşı olan tutumunu, çeviri kitaplarında etkisiyle yalnızca olumsuz olarak almasıdır. Kolaycı bir analizle ulaşılan bu sonuç günümüz sol siyasetlerini de hala etkilemektedir.

Oya Baydar da, Marx'ın yaptığı analizlerin kolaycılığa kaçılarak din düşmanlığına teşmil edilemeyeceğini belirterek şöyle der:

> "Bir yandan laik modernleşme projesinin öte yandan Leninist geleneğin etkisi altındaki Türkiye sosyalizminin din ve kitlelerin dindarlığı karşısındaki negatif tavrının bir nedeninin de teorik zaaf ve Marksizmin pozitivist indirgemeci yorumu olduğu anlaşılıyor. Yüzeysel okuma ve indirgemeci yorumları hak etmeyen Marx-Engels'te din bireyin inançları düzleminde değil toplumsal tarihsel bir olgu olarak ele alınır ve açıklanır. Sadece Avrupa'da değil Güney Amerika'da, Asya'da dünyanın pek çok ülkesinde Komünist partilerde din adamları varken hele de devletin ve faşizmin kitleleri ezdiği yoksul ülkelerde din adamları kitlelerin sol devrimci mücadelesi saflarında yer alırken Türkiye'de bu türden desteklerin birkaç imamla –ki onlara da biraz garip kişiler olarak bakılırdı- sınırlı kalmasının üzerinde düşünmek gerekir (Baydar, 2011; 24).

Alpaslan Işıklı'da (2008: 241-242) "Marksizmin din düşmanı olmadığını ancak bu yollu yoğun bir propagandaya maruz kaldığını belirtir. Marx'ın düşmanları bu sözü kullanarak onu din düşmanı ilan ettiler. Sosyalizme karşı kullanılan hiçbir ideolojik silahın bu ölçüde etkili olduğu görülmemiştir. Bu silah, sosyalizme en büyük zararı, Marx'ın sözde dostlarının elindeyken vermiştir." Dine karşı mücadeleyi sosyalizm için mücadele olarak gören ve bunu programının başına yerleştiren bir anlayış, koskoca bir devletin resmi politikası haline gelince, zararın boyutları görülmemiş ölçüde büyümüş; bundan sosyalizm de büyük zarar görmüştür. Kendisini sosyalist ideolojinin hayat bulmuş hali olarak yorumlayan ve bu şekilde kabul gören Sovyet Rusya'nın din politikalarının sosyalizme aitmiş gibi yorumlanması doğaldır. Bu sebeple teoriye referans verilerek açıklanmaya çalışılan din olgusu, Sovyetlerin din karşısındaki tutumu gösterilerek yanlışlanmaya çalışılmıştır.

"Marks'ın kendi döneminin toplumu hakkında yaptığı derin tahlilde kullandığı formüllerin tekrar edilmesini değil, aksine bizim dönemimizin problemlerini çözmek için onun metodundan ilham alınmasını gerektirir. Ayrıca bu, Marks'ın kendi düşüncesinin kendi dönemi ve kendi çevresi içinde ele alınmasını zorunlu kılar. İşte o zaman, bu düşüncenin sınırları ve tehlikeleri daha iyi görülecektir" (Garaudy, 2011: 143).

Şeriati'ye (2004a: 151) göre "sosyalizm, sadece tarihsel olarak kapitalizmden sonra gelmesi kaçınılmaz olduğu için değil, aksine, insanı 'değer' üreten tek varlık olarak kabul etmesi sebebiyle makbuldür. İslam'ın ifadesiyle insan, Allah'ın ruhunun taşıyıcısıdır. Hayattaki temel misyonu, kendi varlığını tamama erdirmek ve benliğini kapitalist sistemin ekonomik köleliğinden, sömürgeci mülkiyet zindanından ve burjuvazi bataklığından kurtarmaktır". Sosyalizmin sadece bir 'dağıtım' sistemi değil, hayat felsefesi olduğunu vurgulayan Şeriati bu anlamda İslam'ın sosyalizmle çatışmayacağını belirterek kimi noktalarda yaşanan uyuşmazlığın varlığını tali olarak addeder.

Türkiye solunun aksine Arap coğrafyasında dindarların ve solun birlikteliği farklı mecraların oluşmasını sağlamıştır. Bu anlamda İslam'ı kategorize ederek bir ideolojinin tanım alanına sokmak başlı başına yanlıştır. Ancak benzerlikler ve farklılıklar noktasında yapılacak analizler bu ilişkiyi daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Özel olarak İslam'a gelince, bütün türevleriyle adalet, zulmün reddi ve benzeri kavramların iktisadi adaletten toplumsal adalete oradan kozmik adalete kadar varan bir anlayış içerisinde, gerek ilahi hitapta, gerek nebevi üslupta çeşitli şekillerde kullanıldığını görebiliriz. İlahi ve nebevi hitabın söylem düzeyini bir tarafa bırakıp, uygulamaya bakacak olursak, oluşum ve gelişim döneminde İslam mesajını, çağdaş bir kategori olarak, tam anlamıyla "sol" kategoriye denk düştüğünü belirtmek gerekir (Ebu Zeyd, 2002: 21-22).

Montly Review'e göre, Marx'ın din karşısındaki tavrını, dinsel kurumlar karşısındaki tavrından ayırmak gerekir. Marx'ın dine ilişkin tavrı anlayış ve sempati yüklüdür. Bunun başlıca kanıtı aslında, "din halkın afyonudur" sözünü içeren cümleleridir. Bunlar, bir bütün olarak ve dikkatle okunduklarında, tamamen farklı bir biçimde yorumlanabilirler (Akt. Işıklı, 2008: 243).

Ezen-ezilen dikotomisi nazarında sınıfsal bir analiz geliştiremeyen Türkiye solu, dinle uğraşma kolaycılığına kaymıştır. Türkiye'deki emekçilerin sınıfsal bir bütünden ziyade kimliksel bir bütünleşmeye haiz olmaları da sol siyasetin işlerini zorlaştırmıştır. Bu anlamda emekçilerle kitlesel bir bağ kuramayan sol anlaşılamama durumunu aşamayarak iktidarın politikalarına yedeklenmiştir.

Cumhuriyet dönemi solunun iktidara yedeklenmesine ilişkin en önemli örnek milliyetçi, dinsel ve ayrılıkçı öğeleri içerisinde barındıran Şeyh Sait isyanına yönelik aldığı tavırdır.

Çağdaşları, onun ateşli bir milliyetçi olduğunu belirtirler. 1925'teki isyanın önderi olan Şeyh Sait, önde gelen bir Nakşibendî şeyhiydi (Minorsky ve Bois, 2008: 366). Türk hükümeti, Şeyh Sait isyanını cehalet yanlısı, ilkel dini liderler ve aşiret reislerinin başı çektiği gerici ve yozlaşmış bir hareket olarak göstermekteydi; Türk hükümetine göre, bu liderler ve aşiret reisleri, M. Kemal'in gelişmeci ve ileriye dönük reformlarıyla varlıkları tehdit edilen, soydan geçme haklarından vazgeçmek istemiyorlardı. Resmi Türk kaynakları ayrıca Kürt isyanının İngilizler tarafından teşvik edildiğini de iddia ediyordu (Jwaideh, 2008: 411).

İsyana katılım açısından, milliyetçiliğin dışında başka nedenlerde etkili olmuştur. Özellikle aşiret insanının reisleri, şeyhleri ya da ağaları arkalarından gelmelerini istediklerinde gerçektende onları izlemeye yatkın olduğu dikkate alınmalıdır. Diğer yandan bazı reisler diğer aşiretlerle ve hükümet temsilcileriyle aralarındaki eski hesapları kapatmak, intikam almak için isyanı bir fırsat olarak değerlendirmek istemişlerdir (Minorsky ve Bois, 2008: 446). Çağlar Keyder'e göre Kürt isyanı diye adlandırılan 1924–1925 olayları Ankara Hükümeti'nin karşılaştığı en önemli tehditti. Bu, aşiret oligarşisini ve onunla örtük bir ittifak içinde olan merkezi otoriteyi hedef alan içinde dini ve ayrılıkçı renkler barındıran tam teşekküllü bir ayaklanmaydı. Ayaklananların toprak talepleri açıkça belli değildiyse de bu isyan ülkenin arzulanan ulusal homojenliğe ulaşamadığını bürokrasiye hatırlattı (Keyder, 1995: 118). Aynı şekilde Fikret Başkaya'da isyanın "gerici" niteliğinden ziyade Şeyh Sait ayaklanmasını "Hilafet ve Saltanatı geri getirmek isteyen bir hareket" olarak görmek bir resmi ideoloji kategorisidir. Bir halkın dini inançlarla ayaklandığı tarihte pek rastlanılacak bir şey olmadığını belirten

Başkaya, Şeyh Sait ayaklanmasında dini bazı sloganlar kullanılmış olsa da asıl amaç siyasal ve ulusal haklar elde etmekti demiştir (Başkaya, 2005: 102).

Altan Tan'ın aktarımına göre ise Şeyh Sait gerek başkaldırı döneminde yaptığı konuşmalar ve yayınladığı bildirilerde ve gerekse Diyarbakır'daki mahkeme sürecinde verdiği ifadelerde başkaldırısına sebep olarak İslami endişe ve hassasiyetlerini göstermiştir. Şeyh, sürekli olarak yeni Cumhuriyet rejiminin uygulamalarını İslami hükümlere muhalif olarak değerlendirdiğini, hilafetin kaldırılmasının yanlış olduğunu ve sadece bu sebeplerle harekete geçtiğini belirtmiş; Kürtlük ve Kürdistan'la ilgili bir neden ve talep ileri sürmemiştir (Tan, 2009: 215). Bu da isyanın niteliği üzerine bir kafa karışıklığı yaratmıştır. Ancak Şeyh Sait'in mahkeme karşısında amacını tam anlamıyla belirtmediği ve bu düşünüldüğünde tam anlamıyla bir tanımlama yapmak mümkün değildir.

M. Van Bruinessen isyana farklı bir açıdan bakarak isyan üzerine şöyle demiştir:

> "Şeyh Sait ayaklanması ne tam olarak dini ne de milliyetçi olarak nitelenebilir. Her iki öğeyi taşımakla beraber hükümet tarafından yapılan her türlü müdahaleye gösterilen geleneksel tepkiler gibi nedenleri de barındırmaktadır. Ayaklanmayı planlayan kişiler öncelikle milliyetçi amaçlarla ve belki kişisel nedenlerle hareket etmişlerdir. Geniş halk kesimleri için bir Kürt devleti fikri fazla bir anlam taşımadığı için liderler dini duyguları ön plana çıkarmak zorundaydılar. Köylü halk İslam'ın tehdit altında olduğunu hissediyordu, bu yüzden endişeliydi ve ayaklanmaya temelde reisleri ve şeyhlerine olan itaat ve bağlılığından ötürü katılıyordu" (Bruinessen, 2002: 167).

Marksistlerin dinle ilgili tutumlarının formülasyonu Türkiye Komünist Partisi'nin 1925'te Şey Sait isyanına karşı aldığı tutumlarda saklıdır. Şöyle demişlerdir: "Kara kuvvet [yani Şeyh Sait' in dinci ideolojisi ve eylemi] Kemalist burjuvazinin de bizim de düşmanımızdır. Kara kuvveti yenelim burjuvaziyle daha sonra ayrıca hesaplaşırız." Somut bir şekilde tarihle sabittir ki; bu durum burjuvaziyle hesaplaşmayı değil burjuvazinin yedeğine düşmeyi getirmiştir. "Kara kuvvet"le kendince hesaplaşılamamıştır (Kayaoğlu, 2010a: 61).

Şefik Hüsnü, Takrir-i Sükun ve Şey Sait isyanına karşı teröre dönüşen yargılama-bastırma sürecini kayıtsız şartsız desteklemiş, hatta İngiliz ajanı şeriatçı Kürdün nasıl ted'ip edilmesi gerektiğini bu işin üstadı İsmet Paşaya tarif etmeye kalkmış ama, İsmet Paşa, Kürtlerin hemen ardından bütün gücüyle bu şakşakçılara da hadlerini bildirmiştir (Özarslan, 2008; 130). Lenin'in ulusların kendi kaderlerini tayin hakkına ilişkin pragmatikte olsa söylemleri Türkiye Kürtlerinin isyanına, sosyalistlerin destek olmasına yetmemiştir. Temel din algısının korku,

dindarların da tehdit olarak görüldüğü bir yerde solun genel tavrı da ilişkilerin yakınlaştığı bir dönemde dahi ikircikli bir tutumdan ileriye gidememiştir.

Daha sonraki yıllarda Türkiye solunun pejoratif bir dinsel tutum oluşturup bu algıda ısrar etmesi travmatik olayların deneyimlenmesiyle de ilgilidir. Öyle ki komşumuz İran'da Şah'a yönelik mücadelede solun ve İslamcıların ortaklaşması sonucunda rejimin yıkılması ve rejim sonrası yaşananlar Türkiye solunun tutumunda önemli bir referans noktası olmuştur.

20. yüzyılın en geniş kitlesel ayaklanması ortak nitelenen İran devriminin sokaktaki gücü çeşitli ideolojileri benimsemiş –sosyalist, İslamcı, liberal milliyetçi- sayısız grup, örgüt, dernek, partiden oluşan siyasal muhalefetin tek bir hedefte kenetlenmesi ile gerçekleşmişti. Bu hedef "Şah'a ölüm!" sloganında somutlaşıyordu. "1979 yılı birbirinden çok farklı hatta çoğu zaman birbirine düşman ideolojilere sahip siyasal hareketlerin İran tarihinde ilk kez ortak düşmana –Şah despotizmine- karşı aynı dönemde ortaya çıkan bir başkaldırma hareketine sahne oluyordu" (Üşür, 1992; 5). Pek çok ayrı siyasanın ortaklaştığı nokta kurulacak sistemin nasıl olması gerektiği üzerine değil, zulme karşı bir birliktelik söz konusuydu. Bu birlikteliğin Şah sonrası dönemde de çatırdayabileceği görüşü hakim iken asgari müştereklerde buluşulabileceği konuşuluyordu.

Üşür'e göre (1992: 8), Şah'ı deviren siyasal güçler, İran'ın geleceğini, içinde İslamcı ve sol unsurların da bulunduğu, demokratik bir toplumsal düzen olarak kurgulamaya çalışırken teokrasi yanlısı mollalar giderek devrim sürecine egemen oldular. Böylece yüzyılın en kitlesel ayaklanması sadece bir siyasal iktidar modeli değişikliği ve bazı devlet aygıtlarının –yargı, eğitim vb.- Şeriat'a uygun olarak yeniden inşa edilmesiyle noktalanmıştır. İran'da yaşanan süreç Pehlevi'nin monarşik diktatörlüğünün yerini mollaların teokratik, popülist diktatörlüğünün alması sürecidir. Devrim öncesinde siyasi iktidarı elinde tutan Pehlevi monarşisine karşı 1963'te "Ulusal Cephe" örgütlendi. Ulusal cephe örgütlenmesinde sosyalizmin İslami radikal hareketler üzerinde ideolojik etkisi vardı. Ne var ki "ortak düşman" söylemi etrafından kenetlenen hareketler, iktidar ele geçirildikten sonra birbirlerine yöneldiler. "Zira devrimci seferberlik esnasında taraflar birbirleri açısından mücadele edilmesi gereken unsurlardı. Ertelenmiş mücadele, devrim sonrasında kaldığı yerden devam etti. Mücadele terimi doğal olarak düşman kavramına dolayımlanıyordu. Devrim gerçekleştirildikten kısa bir süre sonra, sosyalistler tasfiye edildi. On binlerce komünist, İran İslam Cumhuriyeti'nin zindanlarına kapatılırken pek çoğu da katledildi" (Akkoç, 2010: 116).

Şah'ın otokratik yönetimi, ABD'nin bölge jandarması olarak Körfez'deki askeri maceraları ve üst sınıfın göze batan tüketimi pek çok İranlıda tepki yarattı. Tepki duyanlar arasında, Cuma vaazlarında dolaylıda olsa rejimi giderek daha fazla eleştirmeye başlayan din

adamları kesimi de vardır. Böylece sol ve dinci sağ muhalefet, rejimin ABD emperyalizmiyle olan bağları, "onun emperyalizm yanlısı" ve "anti-milli" ekonomi politikalarını, milli burjuvazinin (asıl olarak çarşı) aleyhine olmak üzere "komprador burjuvazi"nin (yani büyük sanayiciler ve onların yabancı ortaklarından oluşan katman) egemenliği, kapitalist gelişmenin beslediği tüketim kültürü ya da batı zehirlenmesi üzerinde yoğunlaşarak aynı dili konuşur hale geldiler (Moghadam, 1992: 119-120). Solun ve muhalif dindarların ortak düşman olarak belirledikleri ABD emperyalizmiydi. Yine yerel küçük esnafa yönelik popülist politikaların benimsenmesi, kurulan mutabakatın çerçevesini genişletiyordu.

Laik solun büyük çoğunluğu, İslam hakkında yazdığı zamanlar, onun ilerici yönlerine ve sosyalizmle ya da Marksizm'le uyuşabilirliğine işaret etmek eğilimini göstermiştir (Moghadam, 1992: 126). Mollaların çıkardığı dergilerde sola ve solun temsil ettiği değerlere yönelik aşağılayıcı bir tavır vardır. Ancak bu tavra içkin bir karşı politika sol siyasetler tarafından geliştirilmemiştir. Süreci baltalamamak ve görece kurulmuş olan ittifakı bozmamak için sol siyasetler bu duruma karşı suskun kalmışlardır.

Solun anti-emperyalizm ve bağımlılık üzerine odaklanması artık İslami yönetimden söz etmeye başlayan bir din adamları kastının pozisyonunu ve çarşının sömürücü doğasını görmesini engelledi (Moghadam, 1992: 123). 1970'lerde solun büyük çoğunluğu dinci güçlerin, oldukça etkileyici olduğu ortaya çıkacak radikal-popülist bir İslami söylem geliştirmekte olduğundan habersiz görünüyordu (Moghadam, 1992: 124).

Tüm bu gelişmeleri sağlıklı bir analizden geçiremeyerek süreci okuyamayan İran solu demokrasiyi de yadsıyarak burjuvaziye ait olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Bu tarz bir söylem ve pratik Şah sonrası dönemde de solun kendi ipini çekmesine neden olmuştur.

Devrim sonrası radikal sol siyasetlerin pek çok kadrosunun Şahla mücadelede hayatlarını yitirmeleri ve sürecin doğru okunamaması mollaların, solun üzerine giderek baskıyı derinleştirmelerine neden oldu. Yeni kurulan rejimin bir güç denemesi olarak sola yönelik saldırıları tutuklama, tasfiye etme olarak somutlaşmıştır. Bu saldırılar karşısında direnme gücünden yoksun dağınık sol siyasetler yeraltına çekilerek toplum bazındaki yetkinliklerini yitirmişlerdir. İran solunun başına gelen bu olaylar zincirinden, dersi Türkiye solu çıkarmıştır. Öyle ki Türkiye solu, dindarlarla olası bir iletişim kanalını İran solunun deneyimlediği acı tecrübeleri düşünerek kesmiştir.

Türkiye solunun İran'daki devrimden yola çıkarak siyasal İslamcılara bakış açısı "takiye" kavramında kristalize olur. Öyleki sol siyasetler, siyasal İslamcılarla bir yere kadar ittifak edilebileceğini bir yerde yol ayrımına gidileceğini düşünürler. Bu anlamda bir paranoyaya, korku iklimine teslim olma hali muktedirlere kimi politikalarında destek vermeye

neden olmuştur. Öyleki 27 Mayıs darbesini "ilerici" bir sıfatla karşılamak ve 28 Şubat'ı şeriatçı yapıların önünün kesilmesi olarak yorumlama bu savrulmanın emarelerindendir. Toplumsal olayları sosyo-politik anlamlarından sıyırarak tek yönlü bir okuma yapılması siyaset oluşturamama ve var olan algıya mahkum kalma olarak tezahür etmiştir.

Türkiye'de kısıtlı olsa da dünya genelinde solcuların ve dindarların birbirlerine yakınlaşarak ortak politika üretmelerinin örnekleri var. Maxime Rodinson'a (2002: 247) göre, Marksizm'e son yıllarda, Fransa'da solcu Hıristiyanların etkinliklerinin ortaya koyduğu gibi, dine dayalı bir mücadele aktöresi oluşturulabilir. Fakat çok değişik bir biçimde yöneltilen dinsel çevrelerle sürdürülen ilişkinin, tutarlı bir devrimci eylemi engellediğini düşünen Rodinson, Hıristiyan sosyalist hareketlerin evrimi, Avrupa'da, Müslüman sosyalizmi bayrağı altında toplananların evrimi de İslam ülkelerinde bunun böyle olduğunu göstermiştir der. Rodinson, dinsel ve aktöresel ilkeleri ister ezenden olsunlar ister ezilenlerden olsunlar İslam'ın tüm Müslümanları kardeş kabul etmelerini gerektirdiğinden, bunlara karşı uzlaşmış bir tutum takınamadıklarını, bunun da Marksizmin en temel ilkesi olan sınıf savaşımını yadsıdığını belirtir. Dolayısıyla seçmeleri zorunlu olarak daha az köktenci oluyordu. Bu göreli ılımlılığın özellikle devrim dönemlerinde, ayrıcalıkları yarı yarı ayrıcalıkları, ılımlı ve sakin kişileri onlar çekiyordu bu kategorilerde, siyasal grupların normal yasaları uyarınca, partini köktenciliğini daha da zayıflattığını söyleyen Rodinson kurulacak ilişkinin bir yanıyla sakat olacağını söyler.

Önceki bölümlerde tartıştığımız dine karşı din olgusundan hareketle kurumsal dinin mevcut öze yönelik engelliyici tavrının egemen olmasından çekinme, sol ve dinin ortak politika üretmelerinin, solun kitleleri mobilize etme becerisini kısıtlayacağı korkusunu getirir. Dine yönelik bu tespitin geçmiş deneyimlerden yola çıkarak yapmış olduğu çıkarım depolitize bir kitlenin sakıncalarına vurgu yapar.

Öze yönelik tersinden bir okuma yapan Faruk Erginsoy'a (2009: 46-47) göre ise; "Kur'an insanları, diğer kutsal kitaplar gibi edilgin hale getiriyor. Dolayısıyla onun haksızlığa karşı direncini kırıyor" diyenlerin, insanı yalnız kul kimliğiyle yargıladıklarını söyler. Söylenenlerin anlamını şöyle açıklayan Erginsoy: "Kul olarak Allah'a boyun eğen insanın tavrı giderek onun kimliğini oluşturur yani ona boyun eğmeyi öğretir" lafzını tersine çevirerek, Allah'ın kulu kayıtsız şartsız boyun eğmeyi sadece Allah'a karşı bir tavır olarak benimsediği zaman insan olarak özgürleştiğini söyler. Çünkü onun Allah'tan gayrı hiçbir şeye, kendisine benzeyen hiçbir varlığa kulluk yapması gerekmiyor. Sömürüye, adaletsizliğe, eşitsizliğe kutsal mesajlardan, onlara dayanan semavi dinlerin özgün yapısından onay alınamaz. Olumsuzluklar dinlerin saptırılan uygulamalarından ve çarpık kurumlaşmalardan kaynaklanır. Kur'an felsefesi sadece insanlar arasındaki eşitsizliği değil, toplumsal plandaki eşitsizliği yani diktayı da

reddeder. İnsanın bu bağlamda kaderini kendi seçimi sonunda biçimlenir ve bireyin, hem diğer bireylere hem de topluma karşı ilişkilerini yönlendirecek güce sahip olduğunu belirtebiliriz.

Bu noktada dinin ikili bir işlev yüklendiğini bunun çıkarılacak yorumlarla alakalı olduğunu belirtmiştik. İslam'ın uyuşturucu bir yönünün olmadığını hem düşünürler hem de kişiler vasıtasıyla ortaya koymaya çalıştık. Bu anlamda, Türkiye solunun genel tavrı özelleştirici, ayırt edici bir hal almamış aksine toptancı ve reddedici bir algıyla din konusuna bakmıştır. Konu, sosyalizm ve din arasındaki ilişkiye gelince, ister istemez İslamiyet çerçevesinin dışına taşmakta; özellikle Hıristiyanlıkla ilgili gözlemlerin ve tartışmaların önemi artmaktadır. Çünkü sosyalizmin ana vatanı Avrupa'dır ve Avrupa'da egemen olan din Hıristiyanlıktır. Sosyalizm ile din arasındaki ilişki tarihsel olarak en çok sosyalizm ve Hıristiyanlık ilişkisi olarak somutlaşmıştır. Yine var olan Marksistlerin, Avrupa merkezli yapmış oldukları din analizleri özelinde Hıristiyanlığı bahis almıştır. Hıristiyanlığın bu kadar pejoratif anlamlar yüklenmesi kendi içinde tahrifata da açık olmasıyla ilgilidir. Kendine yontma durumunun süreç içerisinde öne çıkışı, solun tavrını keskinleştirmiş ve sosyalist mücadeleyi engelleyici bir kurum olarak dini yadsımasına yol açmıştır. Yerelleşme olgusunu enternasyonalizmden kopmadan icra edemeyen ve Avrupa merkezli siyasetlerin teorik arka planını benimseyen Türkiye solunun din noktasında ayrı bir tutum takınması da mümkün olmamıştır.

Bir Marksist, belli tarihi şartlarda dinin anlamını açıkça anlarsa ve dinin yalnız dünyayı tasavvur etme tarzı değil, aynı zamanda dünyada mevcut olma ve davranma tarzı olduğunu görürse, müminlerin derin taleplerini inkar edemez ya da reddedemez (Garaudy, 36).

Pozitivizmin ve Aydınlanmacılığın prestijini ilerici olmanın kibrine dönüştüren sol açısından İslamcılar, sömürgecilerle iş tutan gericilerdi. İslamcılar açısından ise solcular, komünist Rusların maşası olan ateist işbirlikçiler. Belki de her iki kesim, bilinçsiz bir biçimde, istikametini İttihatçıların belirlediği ve daha sonra Kemalizm'in sürüklediği bir siyasetin içerisinde, kendilerine biçilmiş bir rolü oynamaktaydılar (Aktaş, 2010: 74).

Utkucu'ya göre (2010: 45), bir "devlet dini" olarak, İslam, Kemalizm'in otuzlu yıllarda netleşen ideolojik karakteriyle bütünleşti. Bu ideolojinin "oklarından" biri olan halkçılık, toplumu sınıfsız imtiyazsız bir kitle olarak kurgularken Cuma fetvalarında can bulan Resmi İslam'sa uhrevi hayatta sadece takva ile ayrılan kullarını dünya hayatında eşitmiş gibi yapıp sosyo- ekonomik farklılıkları göz ardı ederek Marx'ın afyonlu din tanımına yerel katkısını sunmuş oldu. Bu süreçte anti-komünizm, Resmi İslam üzerinden Müslümanlığa yedirilirken daha yirmi yıl öncesine kadar sosyalizm ile İslam arasında uyum arayanların siyaset yaptığı geniş coğrafya hafızadan silinerek eşitlikçi fikirlerin İslam'a olan uzaklığı anlatılmaya çalışıldı.

Türkiye tarihinde solculuk ile İslam arasında antagonizmik bir ilişki işle(n)miştir. Solculuk genelde dini, özelde İslam'ı "gericilik" şeklinde yaftalayıp kendi varlık dünyasına ve analizlerine sokmamıştır. Zaten teoride bir üst yapı kurumu olarak din, üretim araçları ve ilişkilerinin pasif belirleneni olarak konumlandırılmıştır. Hem solun teorisinin hem de solcuların dine yönelik bu tavırları, sağcılık ile İslam arasında daha yakın ilişkilerin oluşmasını sonuçlamıştır (Tekin, 2010: 61).

Bilinen sloganların veya imani özdeyişlerin her şeyi açıkladığını düşünmek, hayatın rengini gri sanma yanlışına götürür. Oysa gri olan teoridir, hayat ağacı ise yeşildir. Sosyalizmin Alfabesi adlı kitapta, "Amerikalıların sosyalizm hakkında bildiği tek şey, ona karşı olduklarıdır" diye yazmıştı Leo Huberman. Aynı şekilde bugün solun "din hakkında bildiği tek şeyin ona (dine) karşı olmaktan ibaret" bir hal alması, aşılması gereken bir zaaftır (Sönmez, 2010: 15).

Sol ilahiyat temel olarak dinler, başlangıçta mevcut düzene bir başkaldırı hareketi olarak ortaya çıkarlar, ancak tarihi süreçte genellikle kurulu düzen tarafından sistemin hegemonya aracı haline getirilirler. Bu anlamda 'halkın afyonu' işlevini gören din, tam tersine bir işlevi yerine getirme özelliğine de haiz olabilir. Bu durumda ezilenlerin ve yoksulların başkaldırı ve direnişlerinin itici gücü olarak adalet, özgürlük ve eşitlik taleplerinin güç kaynağı vazifesini yerine getirebilir (Özdoğan, 2010: 33a).

Son dönem Türkiye'sinde İslam ve sol noktasında bir karşılıklılık ve birbirini anlamaya çalışma durumu var. Özellikle Ak Parti'nin 10 yıllık iktidarında dışlanmış "çevreyi", "merkeze" taşıma harekatı "öz yurdunda garipsin öz yurdunda parya" vecizesiyle simgeleşen bir durumu da ortadan kaldırdı. İktidar olup muktedir olamama halinin sancıları yaşansa da "muhafazakâr demokrat" bir iktidar kendi yerini sağlamlaştırdı ve muhafazakârlar iktidarla sınanmış oldu. Bu sınanış bir süre sonra (hakim olma haliyle birlikte) "mahalle içinden" kimi itirazları da getirdi. Dindarların yönetme tarzını eleştiren ve bunu da İslami örneklerle refere eden muhalif dindarlar bir tartışmanın doğuşuna kaynaklık ettiler. İslam'ın, solun genel ilke ve tavırlarıyla çelişmeyeceğine yönelik yapılan açıklamalar özellikle Birikim dergisi çevresinde yankı bularak "sol ilahiyat" dosyaları hazırlanarak pek çok makale yayımlandı. Bu anlamda karşılıklı etkileşimlerin olması zengin bir külliyatın başlangıcı olarak görülebilir.

Bu süreçte sola ve dindarlara düşen asli görev önyargılardan arınarak geçmişin özeleştirisini yapabilmektir. Bu özeleştiri hem bir diyalog zeminin oluşmasına hem de fikri manada bir yenileşme ve gelişmeye isabet edecektir. Solun iktidar edenler üzerinden yapacağı din okumasının yöntemi yanlış olduğundan yapacağı analizlerde hatalı olacaktır. Dinin kimsenin tekelinde olmadığı düşünülürse ve bireyselleşme bazında bireyin herkesten sorumlu olduğu gibi spesifik manada kendinden sorumlu olduğu düşünüldüğünde solun kolaycılıktan

kaçınarak okuma yapması önemlidir. Ancak sol ve İslam'ın temsilcilerinin herhangi bir "özne emperyalizmine" sebebiyet verecek hakimiyet kurma çabaları kurulacak olan karşılıklı anlama sürecine darbe vuracağı gibi oluşturulacak olası bir fikri temeli sonlandıracaktır.

Solun genel kalıplarını oluşturan bir ayağı yerelde bir ayağı evrenselde olan din anlayışının yanlışlığı Latin Amerika'da verilen mücadelelerde ortaya konmuştur. Bu anlamda önyargılardan ve hazır şablonlardan kurtulmuş bir sol hem bir alternatif hem de bir zenginlik olarak tarihteki yerini alacaktır.

3. 28 ŞUBAT VE SOL

Kemalist modernleşme ordu çekirdekli bir modernleşme olarak tebellür eder. Onunla da kalmayarak zaman içine yayılan bir biçimde ve zamanın getirdiği büyük siyasal oluşumlardan etkilenerek birçok defalar rehabilite edilir. Söz konusu rehabilitasyon ordu darbeleriyle sağlanır. Burada kritik olan askeri darbelerdir (Kahraman, 2011: 42).

> Dinin devlet eliyle siyasal bir işlevle donatıldığı bu sürecin miladı, 12 Eylül 1980 askeri darbesidir. Devletin, İslam'ı, ortak iyiyi tesis edilememiş, ideolojik olarak parçalanmış Türkiye toplumunda birlik ve dayanışmayı takviye edebilecek, istikrarı sağlayacak siyasal bir kaldıraç olarak kullanmaya başladığı bu tarihe kadar, devletin pozitivist aklı her ne kadar çok partili döneme geçilmesiyle birlikte dine taviz vermişse de, onunla mesafeli kontrol ilişkisini daima korumuştur. Bu nedenle 12 Eylül 1980 askeri darbesi yalnızca toplumsal travma yaratmakla kalmamış, pozitivist akıl açısından da travmatik bir sürecin başlangıcı olmuştur. Çünkü 12 Eylül 1980'de, bilim ve ilerlemenin pozitivist aklı, o tarihe kadar efendisi durumunda olduğu, istikrar ve güvenliğin pragmatist aklına biat etmiştir. Bundan böyle "din, yurttaşların ideolojik olarak türdeşleşmesinde, toplumun depolitize edilmesinde ve çoğulcu siyasetin önlenmesinde ikinci bir ideolojik araç olarak Kemalizm'e yardım edecektir" (Kurtoğlu, 2004: 213–214). Bu yardım kesildiği ya da saptığı düşünüldüğü anda devreye giren cumhuriyetçi elitler düzene ve demokrasiye "balans ayarı" çekmişlerdir. Bu ayarın sonucu da 28 Şubat' tır.

> Özipek'e (2004: 640) göre, "Türkiye siyasi tarihinde 28 Şubat olayı, 1997 yılında Refah-Yol Hükümeti'nin yıkılmasına yol açan 'muhtıra'yı ve siyasetin askeri bürokrasinin ağırlıklı olduğu siyaset dışı güçler tarafından yeniden biçimlendirilmesini ifade etmektedir".

28 Şubat süreci ise, bu tarihte yapılan MGK toplantısından çıkan bildiriyle başlayan sürecin, yani "sivil görünümlü askeri idare"nin devam ettiğini vurgulamak için kullanılmaktadır. 28 Şubat'ın diğer müdahalelerden farkı, silahlı kuvvetlerin doğrudan yönetime el koyması yerine, bir el koyma durumunda ne yapılacaksa onları "sivil" güçlere yaptırmayı, böylece biçimsel anlamda demokrasiyi muhafaza etmeyi ve siyaset alanının "sakıncalı" siyasi aktörler tarafından yeniden doldurulmasını önleyecek bir sürekli müdahaleyi kurumsallaştırmayı amaçlıyor görünmesidir. Bu anlamda 28 Şubat, "post modern darbe" olarak da adlandırılmaktadır.

28 Şubat'a gelene kadar bir dizi olay yaşanmış, müdahaleye doğru gidilirken bu müdahalenin taşları döşenmeye başlanmıştır. İktidarda bulunan RP'nin her hareketine kuşkuyla yaklaşan batıcı-laik kesim, RP'nin kimi "amatör" davranışlarını fırsat bilerek süreci kendi lehine çevirmeye çalışmıştır. RP'nin bu süreçte üstüne gelinmesi onu daha çok demokratik bir zemine çekip, baskıları demokratik yollarla savuşturmaya çalışacakken "savunmacı refleksi"yle olaylara yaklaşmasından kaynaklı var olan muhalefet kurumsallaşmış ve Silahlı kuvvetler ve Silahsız Kuvvetler şeklinde RP'nin karşısına dikilmiştir.

Taksim'e cami olayından kurban derisine iftar mesaisi girişiminden devlet dairelerinde türban iznine kadar uzanan bir seri olayda böyle başladı. RP'lilerin çoğu sonradan, Susurluk olayının kovuşturulması ve "Bir Dakika Karanlık" eylemi karşısındaki engelleyici tutumlarını da, "gereksiz bir savunma refleksiydi ve yanlıştı" diye yorumlayacaklardı. Başbakanlık konutunda cemaat liderlerine verilen iftar ve tam bir diplomatik skandala dönüşen Libya gezisi Erbakan'ın kredilerini iyice tükettiği olaylar olarak kayda geçti. 1997 yılına girilirken RP ve Refah-Yol artık kendi belirleyemediği bir konjonktürün içinde sürüklenir hale gelmişti.

26 Ocak 1997'de Gölcük'teki Donanma Komutanlığında yapılan ve 14 üst düzey generalin katıldığı toplantı sonun başlangıcı oldu. Generallerin "irtica" konusundaki hassasiyetleri bir gün sonraki MGK toplantısında dile getirildi. Deniz Kuvvetleri Komutanı Oramiral Güven Erkaya'nın toplantı sonunda yaptığı sert çıkışı ardından, bir ay sonraki MGK toplantısının ana gündem maddesi olarak "irtica" belirlendi. İsabetli bir biçimde "post modern darbe" olarak tanımlanan ve cumhuriyet tarihine 28 Şubat süreci olarak geçen dönemin köşe taşları bu iki MGK toplantısı arasındaki bir aylık sürede döşendi: Erbakan'ın Kayseri'de üniformalı partili gençler tarafından karşılanması; "İslamcılar pompalı tüfeklerle

iç savaşa hazırlanıyor” söylentileri; 1 Şubat günü Ankara’nın Sincan ilçesinde yapılan Kudüs Gecesi ve 4 Şubat sabahı ilçenin içinden geçmesi (…) (Çakır, 2004: 571).

28 Şubat öncesinde ABD’ye giden Genelkurmay 2. Başkanı Org. Çevik Bir, orada iken Türk-Amerikan dostluk Konseyi Balosuna katılmış ve yaptığı konuşmada, “Türk Silahlı Kuvvetleri, anayasanın, demokrasinin, Atatürk Devrimlerinin ve Laikliğin bekçisidir. Halkın %80’ni laiktir. Sincan’da demokrasiye balans ayarı yaptık. Atatürk ilkeleri ve laiklik konusunda taviz vermeyiz. İran’ın terörist ülke muamelesi görmesi gerekir” (Akt. Kazan, 2003: 133) diyerek kendi görev ve yetkisi dışında bir konuşma yapıyor ve adeta müdahalenin habercisi oluyordu. Devletin asıl sahipleri noktasında kendini gören bir Ordu için yapılacak müdahalede oldukça doğaldı.

Cumhuriyet tarihinde, Kemalist elit, siyasal iktidarın elinden gitmesini hiçbir zaman boyun eğerek karşılamamıştır. Bu yüzdendir ki, Türkiye’de sağ partilerin iktidarda olduğu zamanlarda, gerek dolaylı yollardan ordu adına “rahatsızlık” sinyallerinin verilmesi, gerekse medyanın seri halde “irtica” kampanyaları başlatması, bizce aslında, çizgi tabiki bir takım ekonomik çıkarlar rezervde tutulmak kaydıyla-bir türlü ele geçirilemeyen bu iktidarı yeniden kazanmanın savaşıyla ilgili bulunmalıdır (Ocak, 2002: 111). Öyle ki laik-muhafazakar sermaye ayrımından beslenerek yapılan ayrım sonucunda, muhafazakar olarak görülen sermaye sahiplerinin fişlenmesi ve önlerine engeller konulması, yapılan müdahalenin tarihsel bir sürecide işaret ettiğini göstermektedir.

28 Şubat MGK toplantısında Erbakan’a imzalaması için 18 maddelik bir bildirge sunuldu. Erbakan, on sekiz maddelik muhtıra karşısında pek bir şey yapamadı. Askerler yargı mensuplarına muhtıra doğrultusunda brifingler verdiler. Yargı mensuplarına verilen brifingte, brifingi veren komutan Fevzi Türkeri'nin sunduğu brifingte, “Türkiye Cumhuriyeti yönetiminin İslami kurallara göre düzenlenmesini esas alan siyasal İslam'ın, bütün irticaî ve radikal unsurların ulaşmak istediği nihaî hedef olduğu” ifadesiyle başlıyordu. Bu akımların “çok partili siyasal düzene geçişin ardından verilen tavizler sonucu demokrasi şemsiyesi altında çalışmalarına hız verdiği, laik devlet olgusunun sulandırıldığı” anlatılıyordu. Daha sonra, güncel irticaî gelişmelerin sıralanmasına geçiliyor ve bu bölüm, doğrudan hükümetin adı telaffuz edilerek şu ifadelerle başlıyordu (Akt. Akın, 2012):

> “Şimdi önem ve önceliğine binaen, siyasi İslam'ın gelişimi doğrultusunda irticaî faaliyetlerdeki önemli olayları arz edeceğim.
>
> Haziran 1996 ayında, bugünkü koalisyon hükümetinin oluşturulmasını müteakip irticaî kesimin siyasal İslam'ı gerçekleştirme yolunda başta teşkilatlanma ve kadrolaşma olmak üzere, planlı ve hızlı bir ivmeyle tüm alanlarda yoğun faaliyetlere giriştiği görülmüştür.

> Bu kapsamda; laikliğe aykırı söz ve davranışları ile tanınan bazı tarikat liderlerine devrim yasalarına aykırı kıyafetleriyle geldikleri Başbakanlık Konutu'nda yemek verilerek bu çeşit kişilerin devlet katında itibar gördükleri ve eylemlerini hoş karşılandığı kanıtlanmaya çalışılmış, böylelikle siyasal İslam taraftarı sempatizanlarına kimlik kazandırmak maksadıyla olumlu mesaj verilmiştir".

"MGK'da Erbakan'ın önüne konulan ve başta kendisi olmak üzere Müslümanlarla ilgili hal ve etkinlikler on sekiz maddede 'irtica' kaynağı olarak gösteren muhtıra karşısında tavır alınmaması, RP kitlesi ve tabiki Müslümanlar adına büyük bir moral bozukluğu oluşturdu. Kartel medyası tamamen TSK'nın talepleri doğrultusunda gündem oluşturmaya başladı" (Türkmen, 2008: 68–69). 18 Haziran 1997'de hükümet dağıldı ve RP 16 Ocak 1998'de anayasa mahkemesi tarafından "irtica" suçlamasıyla kapatıldı. 28 Şubat sürecini yaşayanlar, onu gazetelerde, radyolarda ve televizyonlarda sürekli yer alan, "irtica" görüntüleriyle, ana haber bültenlerinin nerede ise tamamına yayılan Aczimendiler, cin çıkarma törenleri, gizli çekim ayinler ve RP mensuplarının seçim sırasında yaptıkları sakıncalı konuşmalarla, yeşil bayraklı ve çember sakallı "mürteci" görüntüleriyle hatırlayacaklardır.

Öyle ki, dönemin ünlü kalemlerinden Can Ataklı ise daha sonraları kendisinin de aralarında bulunduğu 28 Şubatçı medyanın durumunu "Özellikle büyük gazete ve televizyonların yaptığı haberlerin %90' ı yalandı" diyerek açıklamıştır (Ertunç, 2005: 479). Bir kampanya olarak yürütüldüğü izlenimi veren bu medya faaliyetinde 'türban'ın özel bir yeri vardı. Bütün büyük medya organları ve özellikle onlara bağlı TV kanallarının psikolojik savaş izlenimi veren haber programlarla irtica tehlikesine karşı sürekli yayın yaptıkları bu süreçte türbanlı kadın, kimi zaman Fadime Şahin'in kimliğinde "aldatılmış, cahil ve dolayısıyla bu durumdan kurtarılması gereken aciz bir varlık", kimi zaman Merve Kavakçı'nın kimliğinde "rejimi yıkmaya kararlı sinsi bir düşman" olarak çizildi. Kısacası toplumun seküler hayat tarzına sahip bireylerinde ciddi bir tehditle karşı karşıya oldukları hissi uyandırıldı (Özipek, 2004: 641).

Değerler ve semboller düzeyinde koparılan bütün bu fırtına maddi ilişkiler alanında 28 Şubat'ın neleri değiştirdiğini önemli ölçüde gizlemeyi başardı. Oysa 28 Şubat, bütün bu görüntünün ötesinde veya siyasi mücadelenin yanında, Cumhuriyet tarihi boyunca ekonomik ve sınıfsal bakımdan ayrıcılıklı bir kesimin, bürokrasinin ve devletle organik ilişki içindeki büyük sermayenin, yeni gelişen toplumsal güçlere karşı giriştiği bir tasfiye operasyonu olarak da okunabilirdi (Özipek, 2004: 641). Cumhuriyet tarihinin adeta bir özetiymişçesine akseden olaylar bütününün ekonomik yönü de ağır basmaktadır. Öyle ki muhafazakâr kesimin egemen olduğu sermaye kollarındaki baskı ve fişleme-afişe etme

durumu her şeyden önce "devletli" kesimin tarafında yer alan TÜSİAD'ın işine gelecekti. Hayat tarzı polemiğinin alabildiğine tartışıldığı ve rejimin tehlikede olduğunun vurgusu da yapılacak müdahaleye meşruiyet kazandırma girişimleri olarak önümüze çıkacaktı.

28 Şubatla birlikte TSK resmen yönetime el koyup hükümeti lağvetmemiş ancak bu işlevi dolaylı yollardan yaparak seçimle iş başına gelmiş RP'ye düpedüz darbe yapmıştır. Bu darbe Silahlı Kuvvetlere eklentili olan Silahsız Kuvvetler ve RP'den rahatsızlık duyan medya aracılığıyla "başarılmış"tır. Demokrasinin rafa kalktığı ya da "balans ayarı çekildiği" bir dönem olan 28 Şubat, resmi ideoloji odaklı olmayan söylemlere hayat şansı verilmeyeceğini göstermiştir. Bu müdahalenin arka planında öne neden olarak sürülen "irtica" olgusu tek başına yer almaz. İktisadi, siyasi, toplumsal birçok alanda batıcı-laik kesimin kendi hakimiyet alanına girmeye çalışan ve "kendi karasularında" görmek istemedikleri İslamcıların tasfiye edilmesidir. Bu tasfiye çok sancılı olmuş insanlar fişlenmiş, işlerinden edilmiş ve RP yandaşı olarak görülen en büyüğünden en küçük zenginine kadar insanlar hedef gösterilmiştir.

Yavuz'a (2004: 601) göre "28 Şubat sürecinin ana amacı genişleyen imkan alanlarını devlet lehine daraltmak ve kamu alanındaki İslami temsili önlemekti. 28 Şubat hareketinin özü ekonomi, eğitim ve medyadaki 'imkan alanlarından' yararlanan İslami grup ve oluşumları temizlemekti". Yine aynı süreç, devleti merkeze oturtan bir siyaseti öngörmüş ve Kemalizm'i bir "din" şeklinde yorumlamıştır. Bu sürecin en büyük destekçilerinden biri de TÜSİAD'dı. Anadolu burjuvazisinin gelişmesinden rahatsızlık duyan İstanbul-eksenli burjuva darbecilerin yanında yer aldı.

28 Şubat'ın uygulamaları derinden ve gündemi geçiştirerek uygulandı. Bu dönemde birçok insan inancından ötürü mahkum duruma düşürüldü. Öyle ki, başörtülü kadınların eğitim, öğrenim ve çalışma hakları yasal ve yasal olmayan yöntemlerle engellendi. Sadece resmi kurumlarda çalışan başörtülü kadınların değil, örneğin özel dershanelerde öğretmenlik yapan kadınların da istihdam edilmemeleri için söz konusu kurumlara baskılar ve baskınlar yapıldı. Bugün için sayısını tespit etmenin mümkün olmadığı çok sayıda erkek de, eşi başörtülü olduğu için veya "irticai fikirleri yada faaliyetleri" nedeniyle işten atıldı ve cezalandırıldı. Yüksek Askeri Şura kararlarıyla savunma hakkı verilmeden ordudan atılanların sayısı bu dönemde astronomik bir artış gösterdi (Özipek, 2004: 642).

Yine Özipek'in (2004; 644) aktardıklarına göre "aynı süreç üniversitelerde yaygın bir akademisyen tasfiyesine neden oldu. 12 Eylül 1980 sonrası yaşanan tasfiyeye benzer biçimde, hatta ondan daha da sistematik ve daha programlı biçimde, özellikle araştırma

görevlisi, yardımcı doçent ve doktora öğrencisi üniversitelerden atıldı, yüksek lisans için gidenler yurtdışından geri çağrıldı ve akademik hayatları sona erdirildi. Sekiz yıllık eğitime geçiş de aynı biçimde kazanılmış hakların tanınması yoluyla gerçekleştirildi ve böylece meslek okulu öğrencilerinin üniversiteye girmelerini fiilen imkansız kılacak bir alan zorlaması ve puan sistemiyle 'öteki çocukları'nın en az üç kuşağı tasfiye edilmiş oldu". Bu uygulama, İmam-Hatiplilerle birlikte tüm meslek okullarının öğrencilerini de içine aldığından dolayı, uygulamadan zarar görenlerin sayısı çok daha fazla oldu. 28 Şubat'ın hedef aldığı kesimlerin yaşadıkları genellikle bilinmedi. "İkna odaları" yüksek öğretim literatürüne bu dönemde girdi ve üniversiteli kadınlar inançları ve siyasi kimlikleri ile gelecekleri arasında tercih yapmak zorunda bırakıldılar.

Peki bu süreç yaşanırken Türkiye solunun aldığı tavır nasıldı? Darbecilikle iç içe olmakla suçlanan Türkiye solu 12 Eylül darbesinden büyük yara alarak çıkmıştı. Darbelere karşı alacağı tavır mutlak anlamda "olumsuz" olması bekleniyordu. Ancak Ömer Laçiner'inde (2010, 252) dediği üzere "Solda bir kesim, açıkça değilse bile zımnen, asker ve Kemalistleri memleketin doğal seçkinleri sayıyor. Ve onunla aynı mahallede oturduğunu veya oradan çıktığını varsayıyor. O nedenle (solu) birkaç kez katletmiş olsa da bunu 'aile içi bir mesele' duygusuyla sineye çekebiliyor. Buna mukabil, örneğin dindarlardan gördüğü daha az vahim bir hareketi (Kanlı Pazar gibi), onlar "öteki mahalle/aileden" oldukları için asla affetmiyordu". Din algısını, Kemalistlerden apartmış bir solun ilke olarak dahi olsa demokrasiden yana tavır alması beklenir ancak tehdit algısı üzerinden yürünen bir süreçte alınan tavırda ya sessizlik olmuş yada ikircikli bir tutum takınılmıştır.

Halk kesiminin, dinden daha arınık, daha kültürlü, modernleşme sürecini ideolojik edinim bakımından daha pekişmiş olduğu açıktır. Fakat bunların hiçbiri ilerici ve solda sayılmak için veri olamaz. Ancak, Kemalizm'in ve Batılı yaşam tarzının İslam'dan ve geleneksel yaşam tarzından ilerici olduğu gibi bir ön kabul koşullarında ilerici veya solcu sayılabilecek bir kitleden söz ediyoruz (Kara, 2010: 21). "Anadolu gericiliği"ni Kemalizm ve Cumhuriyetin ilerici tarihi üzerinden açıklamaya yeltenmek, tarihi, ezilenlerin değil muzaffer ezenlerin ve devletlinin tarafından okumanın açık göstergesidir (Kara, 2010: 22).

Türk solu'nun bazı temsilcileri, 28 Şubat'la başlayan süreci, en az 27 Mayıs kadar ilerici bir süreç olarak kabul edip hareket ettiler. Nitekim, Perinçek başkanlığındaki İP'in "Devrim Kanunları Uygulansın" ibâreli afişleri, İstanbul'da ilk kez 6 Şubat 1997'de görüldü. Afişler, ilk önce küçük bir partinin "kendini hatırlatma" bâbında bir kampanyası sanıldı. Parti, Kasım 1996 Kongresi'nde aldığı kararları halka duyuruyordu. Afişin üstünde "Cumhuriyet

Devrimi Kanunları Uygulansın" deniyor, kalan yerde de bunun için neler yapılması gerektiği ayrıntılarıyla madde madde sıralanıyordu (Arslan ve Vatandaş: 2009).

Keyman'ın (2012) aktardığına göre, 28 Şubat'ta, CHP Başkanı Deniz Baykal, askeri "sivil toplum" olarak tanımladı ve darbeyi destekledi. CHP, 27 Nisan'ı ve öncesi 367 tartışmalarını da güçlü bir şekilde destekledi. Dahası DİSK, TİSK, KESK, TÜRK-İŞ ve TÜSİAD, 28 Şubat'ı açık açık destekledi. İnsel (2012) ise; sendikaları eleştirerek, üç emekçi sendikasının başkanı "Laik ve çağdaş demokrasi tehlikede" demecini verdiğini belirtir ve hepsinin yaptığından heyecan ve onur duyduklarını söyler. Toplumu sınıfsal olarak çözümleyip emek-sermaye çelişkisinde emekten yana tavır alan sendikalar, laik-muhafazakâr sermaye ayrımı yaparak emek mücadelesinin de Türkiye'ye has gariplikler içinde bulunduğunu kanıtlamıştır.

Kamplaşmalar temelinde toplumun gerilmesi, daha çok halk ve devletin karşı karşıya gelmesinden kaynaklanır. Halkın tercihlerinin devletçi elitler tarafından yadsınması ve ülkenin "gerçek sahipleri" rolünün oynanışı hatalı bir toplum analizinin sonuçlarıdır. Türk solu da bu hatalı analizin kurbanı olmuştur. Kendisine has bir toplum okuması yapamayan ve devletli tepkilere yedeklenen sol hareket, bulunması gereken taraf olan halktan uzaklaşmıştır. Toplumun dinsel tutumlarını eleştirerek, en temel taleplerin dahi bir korku malzemesi olarak kullanılması, solun toplumun inançlarına ne kadar uzak kaldığının göstergesidir.

CHP ve sol, 28 Şubat'ı laiklik adına desteklemişti. 28 Şubat darbesi bir taraftan Ak Parti'nin bugün geldiği çok güçlü konumun yolunu açarken, diğer taraftan da toplumun laik-dindar ekseninde bölünmesi sürecini güçlendirdi, toplumu kutuplaştırdı. Bu kutuplaşma içinde laik orta sınıfların içine kapanmasına, tepkici milliyetçi ve dışlayıcı bir milliyetçilik girdabına sürüklenmesine ve sonunda kaybeden, yenilen konumuna düşmelerine neden oldu. Bunun yüzünden de 28 Şubat darbesi sürecinde laik-dindar karşıtlığı içinde bir nevi beyin yıkanma sürecinden geçen laik orta sınıfların bu konumu bugünde sürdürmektedir.

Ordu karşısında "eleştirel" bakışını korumaya çalışan sosyalistler arasında da en azından bir "kararsızlık" hali gözüküyordu. Örneğin, Sosyalist İktidar Partisi (SİP) Genel Başkan Yardımcısı Kemal Okuyan, "Hiçbir zaman MGK kararlarının yanında olmadık" derken, "Ancak şeriatçı güçlerin ardından gözyaşı dökecek de değiliz" demeyi de ihmal etmiyordu. "Ne postal ne takunya", "Ne Refahyol ne hazır ol", "Ne darbe ne şeriat" gibi sloganlarda solun tutumu kristalize oluyordu (Arslan ve Vatandaş: 2009). Bu ikircikli tutum "darbeye karşıyız ama..." minvalinde cümleler kurulmasına yol açıyor bu da dolaylı da olsa solun darbeyi destekler konuma gerilemesine neden oluyordu. "Laiklik", "yaşam tarzı" gibi konular öne çıkarılarak kimi vakit desteklenip, kimi vakit sessiz kalınan süreçte devletin asıl

sahipleriyle zımni bir ortaklık içinde bulunma durumu solun, çarpık bir din algısının kurbanı olmasından ileri gelmektedir. Bu algı hayırhah bir tutumu yanında getirmeyerek siyasal olarak karşıt olunan bir hükümetin demokratik olmayan yollardan iktidardan edilmesine ses çıkarılmamasına neden olmuştur.

4. SOL VE ALEVİLER

Sol ideolojinin, Cumhuriyet kurulmadan önceki yıllar ve Cumhuriyetin ilk yıllarında dinle olan ilişkisi gerilimli bir muhteva taşımıyordu. Aksine söylemsel birlikteliklerinde ön plana çıkarıldığı bir süreçte var olan gerilim din ile değil anti-komünist propagandaya maruz kalan dindarlarla yaşanmaktaydı. Öyle ki İştirak dergisinde ramazan ve kurban bayramlarında "İslam sosyalistleri" tebrik ediliyordu ve Osmanlı Sosyalist Fırkasının beyannamesinde de İslamiyet' ten etkilenişler görülmekteydi (Küçük, 2008: 899). Cumhuriyet sonrası dinle olan ilişki, Kemalizm'in keskin pozitivizmi ve Ortodoks Marksizm'in ilk metinlerine göre şekillendi. Dinin "afyon" ve "gericiliğin" kaynağı yollu oluşturulan algı, dine bakışın temel taşlarını oluşturacaktı. Bu bakıştan Alevilik de nasibini alacaktı. Çünkü sol Aleviliğin bir "din" olduğunu söylüyor ve dinlere yönelik olan pejoratif tutumda, Alevi inancını mücadele edilmesi gereken bir alan olarak belirliyordu.

Kemalizm bir 19. yüzyıl materyalist-pozitivist ideolojisi olarak biçimlenmiştir. Kaynakları ve kökleri bu düşüncenin çeşitli genetik kodlarıyla desteklenmiştir. Bunların arasında Alman materyalizminin oynadığı rol ayrıca önemlidir. Burada dikkat çekici olanı o düşünce sistematiğinin Türkiye'ye gene 20. yüzyıl başında girmesi, Kemalizm'in onu bir düşünsel kök olarak benimsemesidir. İkincisi, Kemalizm, Fransız pozitivizmden, her şeyden daha fazla, kurucu ve yönetici çekirdek elit düşüncesini almıştır. Aynı şekilde halka rağmen halk için formülü gene Fransız Devrimi'nden başlayarak devam eden bir dönüşümün son halkası olarak kısmen de pozitivizmle bütünleşerek benimsenmiştir (Kahraman, 2011: 40).

Konumuzun teolojik tartışma düzleminde olmadığının altını çizerek, Alevilerin solla ve kadim devlet algısıyla olan ilişkilerini açıklamaya çalışacağız. Levent Toprak'a (2006) göre; Osmanlı'nın yıkılışı ve yerine Kemalist kadronun önderliğinde bir burjuva cumhuriyetin kurulması süreci, uzun yüzyılların ardından Alevilerde bir umut yarattı. Mustafa Kemal'in bu süreçte Kürtlere, İslamcılara, SSCB ve komünistlere yaptığı gibi Alevilere de mavi boncuk vererek onların desteğini istediğini söyleyen Toprak, her ne kadar efsanelerin aksine tüm Alevi

nüfusun mutlak desteğini aldığı söylenemese de, geleneksel Alevi cemaatinin önde gelenlerinin gayretleriyle bu desteğin verildiğinin ve o günlerden itibaren de Alevi halk kitlelerinin genel bir Kemalizm sempatisiyle doldurulmuş olduğunu belirtir.

Etyen Mahçupyan'a (2008) göre; Aleviler yüzyıllardan sonra kendilerini Sünni cemaatle eşitleyecek olan Cumhuriyet'e hararetle sarılmışlar ve desteklemişlerdi. Ayrıca, dini özel hayatın çerçevesi içinde tutmayı hedefleyen ve bu anlamda "nötr" bir kamusal alan yaratan laiklik de Alevilere gayet cazip gelmişti. Dahası Aleviliğin Türkmenlikle ilişkisi, bu grubun devletin koyduğu "Türk" tanımını çok daha kolaylıkla taşıyacağının belirtisiydi. Ne var ki Cumhuriyet hem Osmanlı'nın doğal uzantısıydı, hem de getirdiği 'Türk' tanımının işlevsel olması halkın çoğunluğuyla ilişkilendirilmesine bağlıydı. Böylece siyasi olarak laik, ancak kültürel olarak Sünni bir vatandaş tipolojisi hedeflenmiş oldu. Alevilik ise sanki bir anda buharlaşmıştı. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte, devletin beklentisi Alevilerin giderek 'laik ve Türk' şablonuna oturacağı ve bu yeni cemaat içinde devlete asimile olacağıydı.

Alevilerin ciddi problemler (Dersim, Sivas olayları) yaşamasına rağmen devlet elitiyle olan ilişkisi çok fazla bozulmamıştır. Hatta devletin tanımlamış olduğu kimlik halesinin içinde yer bulmaya çalışılmasının yanında, bu kimliğin özünün Alevilikte saklı olduğu görüşü de dile getirilmiştir. Bu iddia solla olan yakınlaşma sürecinde bir kenara bırakılarak, Aleviliğin sosyalizmle olan iç içeliği ön plana çıkarılmıştır.

Seçil Aslan'a (2008) göre ise "50'lerden sonra köyden kente göç eden Aleviler kentlerdeki anlam karmaşasını 60-70'lerde sosyalizme kayarak çözmeye çalışmışlardı. Çünkü dinsel kimlikleri sınıfsal ezilmişlikle iç içe geçmişti. Alevi deyişlerinin solcu çevrelerde marşa dönüştüğü dönem aslında Alevi gençlerin sola yönelmelerinden kaynaklanır." Yani 1970'lerde Alevi gençler sol örgütlenmeler içinde yer almıştı. Bu gençler, Aleviliği dinsel kimlik olarak benimsemişlerdir. Bunun nedeni de komünizmin aynı zamanda dine karşı mesafeli duruş olmasından kaynaklanmaktadır. 70'li yıllarda kendini devrimci olarak tanımlayan Alevi gençler, Aleviliğin tarihini devrimci bir perspektifle ele alıyor ama bir inanç olarak onu reddediyorlardı. Böylece Aleviliğin içerisindeki her türlü dinsel sembol, söylence ve inanış geriye çekildi. Bundan kaynaklı içinden çıkmış oldukları gelenekle çatışma yaşayan Alevi gençler, dinsel konuları yadsıyarak, Aleviliğin toplumcu özüne dair olan öğretilerini "devrimci mücadele" için kullanacaklardı. Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde ve alevi deyişlerinde aranan öz, dinsel kaynaklı değil sosyalist nitelikli olacaktı.

Türkiye solunun Aleviliğe işlevsel bir bakış açısıyla bakıp, Alevilerin sol siyasete nasıl çekileceğiyle ilgilenmişlerdir. Bunun içinde ladini bir kurguyu Aleviliğin özüne ait olan dini argümanlarla kurmuşlardır. Küçük'e göre de; Mansur'un "Enel Hak" sözü, "emek hak"a

dönüştürülebilir, Tanrının adlarından biri olarak Alevilerin tercih ettiği “Hak” ile halk arasındaki fonetik yakınlıktan istifade edilebilirdi. Yakın bir gelecekte kurulacak sosyalist toplum dini ortadan kaldıracağından, kendilerini tarih boyunca baskı altında tutmuş Sünnilerin tahakkümünden de kurtaracaktı. Bunun karşılığında onlar daha şimdiden dinden vazgeçebilirlerdi! (Küçük, 2008: 914). Bu işlevsel tavır yaşanmakta olan sürecide kendi penceresinden yorumlayacaktı. Dinsel anlamda Sünnilerle gerilimler yaşayan Alevilerin bu sorunları politik alana kanalize edildi. Sol-sağ çatışması minvalinde yapılacak olan analizler tarihsel kökeni olan bu gerilimin göz ardı edilmesine yol açtı. Sosyalistler tarafından “Emekçi halka, faşistler tarafından saldırıldı” şeklinde atılan başlıklarda mekan Çorum, Maraş gibi Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde geçiyordu. Diğer illerde yaşayan emekçilere bu tarz saldırılılar olmuyordu bu da meydana gelen olayların salt politik temelde açıklamamıza imkan vermiyor.

Aleviliği, bireyler üzerindeki etkinliğini en aza indirgeyerek sınırlayan ve kendisine eklemleyen sol, aynı şeyi Sünnilik üzerinde gerçekleştiremezdi. Sünnilerde modernleşme ile dinin giderek daha az söz sahibi olduğu bireysel, toplumsal ilişkiler ağının içerisindeydi ama Sünnilik, Alevilik gibi ademi merkezi bir örgütlenme değildi. O müminler için, güvenilir dini otoriteleriyle imanın vücut bulmuş meşru nizamı olmakla beraber, aynı zamanda bir devlet örgütlenmesiydi.

12 Eylül sonrası Türkiye’nin birlik ve beraberliğini Türk-İslam senteziyle gerçekleştirmeye çalışan dönemin “resmi ideolojisi” bu amaçla Alevi köylerine zorla cami yaptırma programını devlet politikası olarak benimsedi ve Alevilerin Sünnileştirilmesi için çaba harcadı. Bu durum Alevilerin yeniden dini kimliklerine sarılmalarıyla sonuçlanacaktı (Küçük, 2008: 917). Bu geri dönüşü Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Başkanı Ercan Geçmez, Vatan gazetesine verdiği röportajda şöyle anlatıyor: “Sol ideoloji dünyada sömüren ve sömürülen üzerine kurulan bir sistem. Biliyorsunuz sömürülen halk. Alevilikte de bunun adı “talip”. Peki, sömüren kim? İşte buna da “dedeler” yanıtını verdik. “Sömürücü, cahil” bunlar dedik, beğenmedik. Ve 12 Eylül gelip de sağcısıyla solcusuyla içeriye girinceye kadar Aleviliğimizi unuttuk. İçeride baktık ki, Sünnisi Alevisi çok farkımız yok ve tekrar unuttuklarımızı hatırlama sürecimiz başladı. Bu nedenle en büyük darbeyi sol ideolojiden yedi Alevi inancı. Dedeler taliplerden koptu, öğreti bir sonraki nesile geçemedi. Siyasal ideolojimiz ile inancımızı birbirine karıştırdık o dönemde” (Akt. Yıldız, 2012). Bu geri dönüş Alevilerin devletle yaşadıkları kadim sorunun tekrardan dini noktaya evrilmesine yol açtığı gibi sol ideolojide bu değişimden etkilenecekti. Diyanet işleri eliyle de sürdürülen Sünni İslam’a uygun uygulamalar ve devletin ideolojisi olan Türk-İslam sentezinin kapsayıcılığı, Alevilerin daha çok

içe dönmelerine neden oldu. Cem evlerinin yapılması, zorunlu din derslerinin kaldırılması, diyanetin lağvedilmesi gibi konular Aleviler arasında daha başat konuma geldi. Bu da solun yapmış olduğu sosyo-politik analize tersti her şeyden önce, Aleviliğin dinsel bir cemaat konumuna gelişi "gerici" bir süreç olarak nitelenecekti.

Bilimsel sosyalist bakış değişmemekle beraber geçmişte yapılan tespitin yanlışlığı öne sürülmekte, Aleviliğin aslında din olmadığı o nedenle onun sosyalistlerce reddedilmesinin yanlışlığı vurgulanmaktadır. Böylece Aleviliği "bir yaşam felsefesi"ne terfi ettirerek onunla kurulması elzem görülen ittifakın gerekçesi oluşturulmuştur. Din, evet o esasen kitlelerin afyonudur ama Alevilik başkadır (Küçük, 2008: 920).

Mustafa Aladağ'da Aleviliğe din diyenleri eleştirerek, şöyle der: "Alevilik din değil ki! (…) dinin ötesine geçmiş bir inanç, bir yaşam biçimidir. Her çağda o çağın bilgisiyle kucaklaşmış bir kültürdür! Camisi yok, namazı yok, orucu, ramazanı, Haccı hocası yok. Şeriatı aşmış geçmiş. Kitabı da kıblesi de kuranı da kurtaranı da insan!" (Akt. Küçük, 2008: 927). Yine sol siyasetler tarafından heterodoks Alman köylü isyanının önderi Thomas Müntzer'in söylemleriyle Alevilik karşılaştırılarak benzerlikler bulunmaya çalışılmıştır. Marx'ın önemsediği bu isyanda sosyalist bir özün bulunduğu söylenmiş Aleviliğin de aynı durumu paylaştığı belirtilmiştir. Yeni gelinen durumda sol siyasetler, Aleviler arasındaki gücünü yitirmemek için duruma göre pozisyon almışlardır.

Zaman içerisinde dünya genelindeki sol hareketlerin yenilişi, Berlin Duvarı'nın yıkılması ve reel sosyalizmin çökerek kapitalizmin zaferini ilan etmesi, Türkiye solunun iddialarını ve amaçlarını bir nevi boşa çıkardı ve hayal kırıklığı yaşanmasına yol açtı. Bu siyasetsiz kalma durumu insanların uzaklaşmasına ve solun yılgınlığa düşmesine neden oldu. Tüm bunlar yaşanırken 80 sonrası dinileşme örgüsüne geri dönüş ve kötü de olsa düzeni koruma güdüsüne kapılan Alevilerde solun etkisinin yitmesi daha devletçi bir konuma gerilenmesine neden olacaktı. Bu konum, hem devletin Alevilere karşı aldığı tavra tepki olarak hem de devletin temsil ettiği din algısını korumak olarak öne çıkacaktı. Bu çelişkili ve patolojik tavır geçmişin trajedik olaylarının da etkisiyle birlikte ortaya çıkmıştı.

Yakın dönem tarihi bakımından hem 12 Eylül darbesi ile yenilgiye uğrayan sosyalist hareketin örgütsel gücünü yitirmiş olması hem de güç kazanan Alevi burjuvazisinin siyasi etkinliği ele geçirmesi ile Alevi kitleler egemen sınıfların laik-anti laik kutuplaşmasının çekim alanına sürüklenerek, büyük ölçüde sistem içi çatışmanın bir unsuru haline dönüştüler. Bu çatışmanın bir tarafı olarak Alevilerin aldıkları tavır, cumhuriyetçi seçkincilerin yanı olmuştur. Geçmiş dönemde pek çok olayda da parmağı olan derin devletin egemen pozisyonunu korumak amaçlı söylettiği kimi sloganlar aleviler tarafından benimsenmiştir. Yine Ercan Geçmez'in

belirttiği üzere (Akt. Yıldız, 2012) “ 'Cumhuriyet'in bekçisiyiz' demek, kuru kuruya geçerli bir şey değil bu. 'Türkiye laiktir laik kalacak' sloganını artık Aleviler söylemiyor.”

Cumhuriyet’in kurulduğu günden beri “rejimin sigortası” olarak görülen Aleviler, laikliğin de bekçisi olarak addediliyorlardı. Dolaylı olarak seçkinci kesimin yanında yer alınmasına neden olan bu sıfatlar, çarpık bir laiklik algısı üzerinden düzen güzellemesi yapılmasına neden olmuştur. Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Genel Başkanın Alevilerin tutumundaki değişime yaptığı işaret önceden laikliğin tam anlamıyla tesis edildiğini akla getirse de süreç içerisinde laikliğin uygulanımın da herhangi bir değişim olmamıştır. Bu tutumdaki değişim her şeyden önce devlet yapısının değişime uğramasıyla ilişkilendirilebilinir.

Alevi araştırmacı yazar Cemal Şener de, Ruşen Çakır’a verdiği mülakatta (Çakır, t.y), Alevilerin pek çok olay yaşamasına rağmen bu olayları unutarak 28 Şubat’ta Orduya destek vermesinin doğal olduğunu belirtiyor:

> “Ordu; geçmişte radikal sola ve Alevilere tavır aldığında bu kesim adeta düğün bayram ediyordu. İlk defa şeriatçılara tavır alınca bunlar, adeta şok oldular. Kendi tabanları olan tutucu kesimin Alevi düşmanlığından medet umarak Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet Komutanlarının Alevi oldukları yalanını yayarak, laikliği ve Cumhuriyeti savunan 28 Şubat'ı tehdit etmeye başladılar. Emevi siyaseti güderek 28 Şubat'ı Alevilikle suçlayıp, orduyu halkın Alevi düşmanlığı ile tehdit etme siyasetini güttüler. Bu durumun gerçekle ilgisi yoktur. Bu ordu ile laikliği savunan Alevileri birbirine düşman etme siyasetinin bir parçasıdır.”

Şener’in bahsettiği durumdan hareket edilirse devletin laik olduğu yorumu çıkartılabilir. Ancak de facto olarak, Alevi inancına dahil olan insanların bu inançlarını gerçekleştirmelerinin önündeki engel bizzat düzenin kendisidir. Ancak belli önyargılar dahilinde bakılıp tarihsel bir okumayla analiz edilmeye çalışılan Sünni inanç ve bu inanca sahip insanların tanımlamaları belirli sıfatlar dahilinde yapıldı. “Gerici”, “Alevi düşmanı” gibi sıfatlarla insanların adlandırılması Alevilerin, Cumhuriyet tarihi boyunca yaşadıkları acı olaylardan ötürüdür. Ancak birtakım tertipler ve yapılanmaların izleğini sürmeden yapılacak kolaycı analizler, Alevilerin siyaseten farklı kulvarlara savrulmalarına neden olmuştur.

SONUÇ

Bu çalışmada, genel itibariyle solun, dinler ve dindarlar karşısındaki tutumunu ele almakla birlikte solun bu tutumlarını devşirdiği metinleri de inceledik. Teori ve pratik arasında oluşan boşluğu ve yerel manadaki solun din algısını kurgularken dayandığı temelleri açıklamaya çalıştık. Bu manada enternasyonal solun da içinde bulunduğu bir krizden söz edebiliriz. Batı kaynaklı bir ideoloji olan sosyalizm, Avrupa'da yaşayan toplumların gelişim aşamasına göre kendisini konumlandırmıştır. Bu manada Avrupa dışı toplumlardaki genel durum, Avrupa toplumları için geliştirilen şablona uymuyordu. Tarihsel süreç içerisinde toplumların yaşadıkları gelişim süreçleri ve geldikleri nokta birbirlerinden farklıdır. Onun içindir ki enternasyonal anlamlar içeren sol ideoloji, yerelleşme olgusuyla birlikte bir değişim içerisine girerek kendisini var etmeye çalışır.

Ancak bu yerelleşme olgusunun eksik kalarak farklı bir içerik kazanma riski de söz konusudur. İşte bu farklı bir içerik kazanma hali Türk solu ve düşüncesini de etkilemiştir. Batı'daki muadillerinin aksine Türk solu ve düşüncesi sosyo-ekonomik ve siyasal bir zeminde yorumlanabilecek bir içeriğe ve tarihsel gelişim sürecine sahip değildir. Bu tarihsel gelişimden yoksun olma hali, Marx'ın tanımladığı toplumsal dönemlendirmenin dışında kalma durumu solun kafa karışıklığını arttırmıştır. Bu anlamda Türk solunun "ne"liğine ilişkin bir tartışma günümüzde de devam etmektedir.

Bu anlamda Türk solunun bugüne kadar, dayandığı ontolojik zemin kaygan bir yapı arz etmektedir. Öyle ki içerisinde bulunduğu topluma "yabancı" olma hali ve vulgar bir Marksizmden beslenme durumu solun daha dogmatik bir hal almasına yol açmıştır. Türk solu gelişim sürecinde dışarıda Komintern'in, içeride ise ideolojiler üstü bir konumu olan Kemalizm'in gölgesinde kalması, Murat Belge'nin deyimiyle ölü olarak doğmasına neden olmuştur. Bu durum haliyle mevcutu, kendi kendine değerlendirmenin önünü kesmiştir. Olaylara, SSCB'nin çıkarları ve Kemalistlerin aldıkları tutuma göre bakma hali topluma karşı oluşan yabancılaşmayı da derinleştirmiştir.

Marksizmin genel din teorisini belirli anlam kayıplarına uğratarak okuma hali pratikte dinin yadsınmasına neden olmuştur. Özellikle SSCB'nin din uygulamaları, sosyalizmin keskin bir ateizm içerdiğinin düşünülmesine yol açmıştır. Daha özelde Hıristiyanlığın toplumsal tezahürlerini inceleyen Marx ve Engels'in görüşleri genelleştirilerek içerisine İslam da katılmıştır. Bu da bir olumsuzlama halini beraberinde getirdi. Bu durumda Türk solu da dinin "afyon" olduğunu kabul ederek politikalarını ona göre kurgulamıştır.

Evrensel manada vulgar Marksizmin benimsenip eleştiriler üstü bir konuma getirilmesi solun dogmatik bir hal almasına yol açacaktı. Yerel manada ise, yeni kurulan Cumhuriyet'in pozitivist retoriği kendisine yöntem olarak belirlemesi, toplumsal manada kimi değişimleri önceledi. Öyle ki Mustafa Kemal'in söylemlerinde kristalize olan, dinin kendi başına rejim karşıtı bir mana taşıyabileceği kaygısı, dinsel alanın kontrol edilmesi gereken bir yapı olarak addedilmesine yol açtı.

Bu anlamda yeni kurulan devlet, bir din devleti değildi ancak devletin bir dini vardı, Diyanet İşleri Başkanlığı bu tarz bir düşüncenin sonucu olarak ortaya çıktı. Sünni İslam'ın benimsenip halkın inancından farklı olarak daha "çağdaş" bir muhteva kazandırılmaya çalışılan dinsel söylemler, yönetim katı haricinde benimsenmedi. İslam'ın toplumsal tezahürlerinin kazınarak katı bir laikliğin dayatılması süreç içerisinde pek çok soruna da kaynaklık etti. Bu manada sol da, bu tutuma açık bir destek vererek dindarları "mürteci", "gerici" olarak niteleyerek aşağıladı. Ötekileştirici bir dilin kullanılması ve anlama kaygısının ötelenmesi solun toplumla olan ilişkisini iyiden iyiye zayıflattı. Bu noktada solun dinsel algısının sacayaklarını Marksizmin çarpık bir yorumu ve Kemalist devlet uygulamaları oluşturmuştur.

Bu anlamda toplumu ve tarihi Aydınlanmanın mirası olan "ilerici-gerici" kavgası olarak okuma durumu, halkın gerici olduğuna, rejimin ise ilerici olduğuna karar verilmesine yol açmıştır. Bu noktada solun alacağı tavır da "ilerici" olarak adlandırdığı bürokratik elitlerden yana olacaktı. Solun düzene bu şekilde eklemlenme hali toplumsal kaynaklı olan devrimin de halktan değil devletten beklenmesine neden olmuştur. Ortadoğu'da asker kökenli kimselerin iktidara gelerek sol içerikli kimi politikalar üretmesi, Türk solunu da etkiledi. Sol Kemalizm olarak nitelediğimiz bu yapı orduyla ilişki geliştirerek olası bir darbenin beklentisi içerisine girmiştir. Jakoben bir algıyla hareket eden sol siyasetlerin neredeyse hepsi, solun evrensel değerlerinin aksine bir tutum takınarak halka karşı devletin yanında yer almışlardır. Bu da çalışmada da İdris Küçükömer'e atıfla değerlendirdiğimiz solun, aslında sağ bir muhteva içermesine yol açarak kitle temelinin zayıflamasına neden olmuştur.

Solun kendine has politika üretme olanaklarının sınırlılığı ve toplumsal bazdaki tekabüliyetsizliği resmi ideolojiyle örtüşmesine sebebiyet vermiştir. Dogmatik bir durum arz eden Marksizmin yorumlanmasının reformizm olarak yadsınması ve özeleştiri kanalından yoksunluk bir özne kibrinin oluşmasına neden oldu. Bu nedenledir ki çalışmamızda da aykırı bir ses olarak değindiğimiz Hikmet Kıvılcımlı'nın dine yönelik düşüncelerinde yalnız kalması şaşırtıcı olmamıştır.

Yine çalışmamızda bir yerelleşme örneği olarak pratikleriyle birlikte anlatmaya çalıştığımız "Kurtuluş Teolojisi", Latin Amerika'da dinin ve solun temel noktalarda bir araya

gelebileceğine ilişkin önemli bir deneyimdir. Ancak Latin Amerika'da ki bu birlikteliğin etkisi, Türkiye'de çok güçlü yankı bulmamakla birlikte tabu kabul edilen kimi konuların günümüzde tartışmaya açıldığını görebiliyoruz. Latin Amerika'daki deneyimin kaynağı da, Türk solunun din algısının da kaynağı da Marksizmdir; ancak pratikte ortaya çıkan durum oldukça farklıdır. Bu da Marksizmin din algısının tekdüze bir yoruma hapsedilemeyeceğini ve farklı yorumların çıkartılabileceğini göstermiştir. Bu manada çalışmamızın da dayandığı temel, sol ideolojinin salt bir din düşmanlığı üzerine kurgulanamayacağıdır. Dinin ikili bir işlevi olduğu üzerine dayandırdığımız çalışmamızda, dinsel olanın yorumlayana bağlı olarak şekillendiği üzerinedir. Öyle ki kutsal bir metnin yorumlanarak sosyalizme kaynaklık edebilecek bir anlama ulaşılabilmesinin yanında kapitalist bir zihniyete de aracılık edebileceğini söyleyebiliriz. Bu manada dine karşı din mottosunda tartıştığımız konu, İslam ve kapitalizm incelemesiyle de desteklendi.

Türkiye' de sol ve İslam kavramları ayrı ayrı ele alınınca kendi alanlarında bir konsensüs sağlansa da bu iki kavramın yan yana kullanımı kendi içinde bir gerilim taşıya gelmiştir. Bu gerilim, tarihsel süreç içerisinde, Aydınlanmacı aklın dine bakışını sahiplenen ve Kemalist çizgiden kimi noktalarda ayrılsa da dine bakış noktasında ortaklaşan solun eksiklikleri olarak öne çıkmaktadır.

Seslendiği toplumun değerler bütününü büyük oranda belirleyen İslam'a yönelik önyargı, solun kör bir kuyuya bağırması gibi karşılıksız bir siyaset üretmesine neden oldu. Ancak süreç dahilinde kimi gerilimler yaşansa da "devletli" algıdan tam anlamıyla kopamama hali, solun kendisini adaletin, özgürlüğün ve eşitliğin temsilcisi olarak addetme durumunu zedelemiştir. Katı bir laisizmin ve pozitivist bir akliliğin rahle-i tedrisinden geçmiş bir sol düşüncede refleksçi bir tavırla korku iklimine teslim olmuştur. Her durum ve düşünceye önkoşulsuz özgürlük talebi temelinde kendini var eden özgürlükçü tavır, yaşanan olayların içeriğine göre bir kenara atılmıştır. Toplumsalı "ezen-ezilen" ikileminden okumaya kurgulanmış bir sol ideolojinin, Aydınlanmadan miras kalan "ilerici-gerici" analizine mahkum olması oluşturulan pejoratif tavrın ana sebebidir.

Bu anlamda çalışmamızda da izini sürdüğümüz bu tavrın ana sebebi dışındaki sebeplerine de değindik. Cumhuriyet'ten bu yana dinin kontrol edilmesi gereken bir alan olduğu üzerine oluşan ortaklaşma ve dindarlarla birçok olayda karşı karşıya gelinmesi ve acı olayların tecrübe edilmesi, solun olumsuz din algısının oluşmasına hizmet etmiştir. Yine yanı başımız da, İran'da gelişen olaylar dizisinden kendisine "ders" çıkaran Türk solu, siyasal manada dindarlarla iş yapılamayacağına kanaat getirmiştir. Bu manada oluşan bu kanaate dindarların da katkısı yadsınamazdır.

12 Eylül 1980 darbesinin adeta silindir gibi solun üzerinden geçişi ve devletin dinsel alanı restore edişi, Türk-İslam sentezinin ağırlıklı bir politika belirleyicisi olarak ortaya çıkmasına neden oldu. Toplumsalı bu doğrultuda şekillendirmeye çalışan devlet erki toplum bazında sol karşıtı bir düşünceyi yaygınlaştırdığı gibi sol ideolojide de İslam'a olan tavrın bilenmesine yol açtı. Müslümanlar üzerinden İslam algısı devşiren Türk solunun tavrı da çarpık bir laikliğin savunuculuğuna neden olmuştur. Bu çarpıklığın en önemli örneklerinden biri 28 Şubat'ta alınan tavırdır.

Türk solu –bir kesimi ayırarak- 28 Şubat sürecinde, seçilmiş bir iktidara karşı gelişen demokrasi dışı bir harekete "örtük"de olsa destek vermiştir. Bu manada solun, demokrasiyi burjuva ideolojisinin bir ürünü olarak addederek olumsuzlaması, demokratik yollarla iktidara gelmiş bir partinin iktidardan indirilmesine ses çıkarmamasına yol açmıştır. Solun darbeci yanının baskın bir damar olarak 28 Şubat sürecinde belirleyici olması, solun dinsel tutumuyla yakından ilgilidir.

Ordunun dindarlara yönelik olarak giriştiği psikolojik harbi sessiz bir onay içerisinde kabullenen Türk solu, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Şeyh Sait isyanına yönelik aldığı tavrın bir benzerini 28 Şubat sürecinde de alarak dinsel olanın tanımlanmasında bir değişimin olmadığını bize göstermiştir. Devletin asıl sahipleri konumundaki Kemalist zümreyle olan dirsek teması, solun sahip olduğu evrensel değerlerin duruma ve koşula göre unutulabildiğini göstermiştir.

Yine çalışmamız dahilinde, Türk solunun dinsel tutumunun pratiğe döküldüğü alanlardan biri olan başörtüsü meselesini de inceledik. Başörtüsü meselesini dinsel bir anlamdan kopararak rejim karşıtı bir "simge" konumuna getirip örtünme pratiğinin, kadın özgürleşmesi temelinde alınması solun inandığı çarpık laisizminden ötürüdür. "Türban gericiliği" olarak sloganize edilen, Güney Afrika *apartheid* rejimine göndermeler barındıran adlandırma, başörtüsü üzerinden din tutumu belirlemeye gitmiştir. Ancak burada tarihsel bir okuma eşliğinde solun başörtüsü üzerindeki tavrının süreç içerisinde değiştiğini söyleyebiliriz. İktidarla başörtülü kızların ve onlara destek veren erkeklerin karşı karşıya gelmesi, polis müdahalesine maruz kalması, solda, bu insanlara iktidara karşı "mücadele" içerisinde oldukları gerekçesiyle sempati yollu bakılmasını sağlıyordu. Ancak Ak Parti iktidarıyla birlikte yönetim kademesinde başörtüsünün görünürlülüğünün artması solda karşılığını bulan sempatinin tükenmesine yol açtı. İktidarın içerisinde bulunduğu durumların koşulsuz kötülenmesinden nasibini alan başörtüsü meselesi, iktidarında katkılarıyla siyasal bir mesele konumuna getirildi. Siyaseten, başı açıklığın bir özgürleşmeye tekabül ettiği görüşünün soldaki hakimiyeti doğal olarak başörtüsüne ve başörtülüye karşı mücadeleye evrildi. Bu anlamda gazete haberlerinden de örnekler vererek çalışmamızda bu konu üzerinde durduk.

Bir yandan dine yönelik iktidardan da ötürü keskin bir algı oluşmasının yanında dinsel olanla diyaloga yönelik bir girişimden de bahsedebiliriz. İslam'ın daha sosyal ve solun daha ılıman bir yorumunun dahil edildiği bu girişimde sol ve İslam'ın asgari müşterekler noktasında uyuşabileceğini iddia ediyor. Bu manada günümüzün politik meselelerine yönelik asgari bir birliğin tesisi için Orhan Koçak'ın kullandığı anlamda kavramlar arası bir ara yüze (interface) ihtiyaç vardır. Bu anlamda yapmış olduğumuz çalışmadaki amaçlardan biri Türk solunun ve İslam'ın (temsilcileri noktasında Müslümanların) kendi projelerini ve görüşlerini bir diğerine kabul ettirmeye çalışmadığı ama birbirinin söylediklerine kıymet veren bir üslubun geliştirilmesine katkı sunmak ve diyalog ekseninde kurulacak bir ilişkinin kutuplaşmanın önüne geçeceğini anlatmaya çalışmaktır. Tek bir ontolojik ve epistemolojik zemin üzerine kurgulanacak olası bir birliktelik hem solun hem de İslam' ın kendi içlerindeki zenginliğe bir darbe vuracaktır.

Bu çalışmanın literatüre kazandırmak istediği Ortodoks Marksizm'in vulgar alanları dışında tartışılan farklı Marksizm yorumlarının beslediği sol düşünce ve dinin (aynı zamanda İslam'ın) ikili doğasını göz önünde bulundurarak yapılan tartışmaların, analizlerin kimi konulara yapacağı katkıdır. Tez dahilinde ele alınacak olan özgürlük, eşitlik, adalet, mülkiyet, sömürü ve toplumsal sınıflar gibi kavramsallaştırmalar dikkate alınarak tezde tartışma zemini derinleştirildi. Bu ise sol düşünce ve İslam'ın benzerlik ve farklılıklarını anlamamızı kolaylaştırdı.

İnsanı bilen ve eyleyen bir varlık olarak sınırsız bir gelişmeye muktedir sayan ve bunu kolektif bir çağrı, girişim misyonuyla üstlenen modern sosyalist yaklaşımla, insanı kul (insana değil Tanrıya kul olan) noktasında ele alıp ulvi bir yaratıcıya gönderme yapan İslam dininin ortak noktalarını da aramaya çalışan bu tez, insan nosyonunu genele yayarak toplum üzerine analizler yaparak, toplumun genel kalıpları üzerine betimlemeler yapmıştır. Bu tez süreç içerisinde oluşarak kalıplaşmış, solun din düşmanı olduğu kanısını, daha çok teorik perspektiften ele alarak aslında durumun daha farklı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

Ağtaş, Özkan (2008), "Ortanın Solu: İsmet İnönü' den Bülent Ecevit'e", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akal, Emel (2008a), "Mustafa Suphi" 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akal, Emel (2008), "Rusya' da 1917 Şubat ve Ekim Devrimlerinin Türkiye'ye Etkileri/Yansımaları", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akkoç, D.Aydın (2010), "Marksizme İslam'dan Bakmak: İmkanlar ya da İmkansızlıklara Dair", *Birikim Dergisi* Sayı: 256-257, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Akman, Ayhan (2002), *Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aktaş, Cihan (2010), "Halkın Sesinde Hakk'ın Sesini Aramak: 'La' ya da Sürekli Devrim", *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Aktaş, Ümit (2011), "Farklılıkları Örtbas Etmeden Konuşabilmek", *Birikim Dergisi* Sayı: 261, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Akyazıcı, Agah (2011), "Arafta Kalmak", *Teori ve Politika*, Sayı 55, Kitap Matbaacılık, İstanbul.

Altıntaş, Ramazan (2005), *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yayınları, İstanbul.

Arkan, Merve. (1 Nisan 2012). Onlar Hem Dindar Hem Devrimci. *Radikal.* 15 Mayıs 2012,http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1083513&CategoryID=81.

Arslan, A.Yavuz, Vatandaş, Aydoğan (15 Mayıs 2009). Sol 28 Şubat'ın neresinde?. *Aksiyon Dergisi.* 22 Mayıs 2012, http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-4820-34-sol-28-subatin-neresinde.html.

Aslan, Seçil. (12 Şubat 2008). *Alevilik Üzerine Hegemonik Tasavvurlar...**.10 Mart 2011. http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=376&makale=Alevilik%20 %DCzerine%20Hegemonik%20Tasavvurlar.

Atalay, Onur (2010), "Siyasetin Kutsallaşması ve Türkiye*", Birikim Dergisi* Sayı: 251-252, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Atılgan, Gökhan (2008), "Yön-Devrim Hareketi", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Atılgan, Gökhan (2008a), "Mihri Belli", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Austruy, Jacques (2010), Kapitalizm, Marksizm ve İslam, çev: Agah Oktay Güner, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

Avcıoğlu, Doğan (2003), Türkiye'nin Düzeni / Dün- Bugün- Yarın / İkinci Kitap, Tekin Yayınevi, İstanbul.

Aydın, Suavi (2000), *Modernleşme ve Milliyetçilik*, 2. Baskı, Gündoğan Yayınları, İstanbul.

Aydınoğlu, Ergun (2008), *Sol Hakkında Her şey mi,* Versus Kitap, İstanbul.

Başkaya, Fikret (2005), *Paradigmanın İflası*, 10. Baskı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara.

Başkaya, Fikret (2008), "Türkiye'de Sol Hareketin İdeolojik Geri Planı Üzerine Bazı Gözlemler", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Başkaya, Fikret (2011), "Türkiye Soluna Soldan Bakmak", *Doğu Batı Düşünce* Dergisi, Sayı: 59, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Baydar, Oya (2011), "Türkiye Solu Üzerine (Öz) Eleştirel Notlar", *Doğu Batı Düşünce Dergisi,* Sayı: 59, Editör: Cansu Özge Özmen, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Belge, Murat (2008), "*Türkiye' de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri*", 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bilgiç, Ulaş Akif (2008), "Doktor Hikmet Kıvılcımlı", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Birkan, Tuncay (2010), " 'Tanrı' nın Ölümü', Ateizm Geleneği ve Sol", *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Bruinessen, Martin Van (2002), *Kürdistan Üzerine Yazılar*, 4. Baskı, çev. N. Kıraç- B. Peker- L. Keskiner- H. Turansal- S. Somuncuoğlu- L. Kafadar, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bulaç, Ali (2007), *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, 20. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.

Çakır, Ruşen (1994), *Ne Şeriat Ne Demokrasi*, 2.Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.

Çakır, Ruşen (2004), "Milli Görüş Hareketi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 6 İslamcılık, Editör: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Çakır, Ruşen (T.Y). *Cemal Şener İle Alevilik Üstüne Söyleşi.* 28 Mart 2012. http://www.karacaahmet.com/makaleler/cemal-sener-ile-alevilik-ustune-soylesi-.htm.

Cangızbay, Kadir (2011), "Sosyalizm ve Türk Solu", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 59, Editör: Cansu Özge Özmen, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Cesur, Ertuğrul (2002), "Ali Şeriati: Allahperest Sosyalist", *İslamiyat Dergisi* Cilt: 5 Sayı: 2, Editör: Mehmed Said Hatipoğlu, Özkan Matbaacılık, Ankara.

Çiğdem, Ahmet(1999), *Aydınlanma Düşüncesi*, 2.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Denek, Muhammed Nur (2010), *İslam, Eşitlik ve Sosyal Adalet*, Phoenix Yayınevi, Ankara.

Ebu Zeyd, N.Hamid (2002), "İslami Sol –Genel Bir Bakış-", *İslamiyat Dergisi* Cilt: 5 Sayı: 2, Editör: Mehmed Said Hatipoğlu, Özkan Matbaacılık, Ankara.

Eliaçık, R. İhsan (2007), *Yaşayan Kur' an*, İnşa Yayınları, İstanbul.

Eliaçık, R. İhsan (16 Mart 2009). *Dinin Afyon Yüzü.* 21 Kasım 2011. http://www.ihsaneliacik.com/2009/03/dinin-afyon-yuzu.html

Erdem, Eren (2011), *Abdestli Kapitalizm*, 2. Baskı, Ozan Yayıncılık, İstanbul.

Erginsoy, Faruk (2009), *İslam Sol Düşünce ve Laiklik*, Güncel Yayıncılık, İstanbul.

Ertunç, A.Cemil (2005), *Cumhuriyetin Tarihi*, 3. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel (2005), *Özne ve İktidar*, 2. Baskı, çev. Işık Ergülen, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel (2007), "*Aydınlanma Nedir*?", 2. Baskı, çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzhan, Toplumbilim, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Garaudy, Roger (T.Y), *Sosyalizm ve İslamiyet*, Doğa-İnsan Yayınları, İstanbul.

Garaudy, Roger (2011), *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, 7. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul

Güler, İlhami (2010), *Direniş Teolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Güner, Gülsen (2010), "Genç Marx-Weitling Çatışması-II", *Teori ve Politika* Sayı: 54, Kitap Matbaacılık, İstanbul.

Hanefi, Hasan (1994), *İslami İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan Yayınları, İstanbul.

Hocaoğlu, Durmuş (1991) "Türk Aydınında Felsefi Zaafiyetin Temelleri" *Türkiye Günlüğü*, Sayı:15, İstanbul.

Horkheimer, Adorno, Max, Theodor (1995), *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar 1*, Çev. Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Işıklı, Alpaslan (2008), *Sosyalizm, Kemalizm ve Din,* İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul.

İnsel, Ahmet (2000), Solu Yeniden Tanımlamak, 2. Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul.

İnsel, Ahmet (17 Mayıs 2012). 28 Şubat Sorgulamaları Vesilesiyle Sol. *Radikal*. 15 Haziran 2012

İsmail, İ. Muhammed (1990*), Çağdaş Ekonomik Doktrinler ve İslam*, Çev. Cemal Aydın, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Jwaideh, Wadie (2008), *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi*, 5. Baskı, çev. İsmail Çeken-Alper Duman, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kahraman, H.Bülent. (21 Ocak 2002). Yeni Sol Nedir?. *Radikal*. 22 Mayıs 2011, http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=26970

Kahraman, H.Bülent (2011), "Türk Solunun Çıkmaz Sokağı: Kemalizm (Ordu) İlişkisi", *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 59, Editör: Cansu Özge Özmen, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Kant, Immanuel (2007), "*Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt*", 2.Baskı, çev. Nejat Bozkurt, Toplumbilim, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Kara, Melik (2010), "Uygar 'İlerici Modernistler' i Terk ve Barbar 'Anadolu Gericileri'ne Akın", *Teori ve Politika*, Sayı 54, Kitap Matbaacılık, İstanbul.

Karakoç, Sezai (2009), *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, 11.Baskı, Diriliş Yayınları.

Karpat, H. Kemal (2007), *Türkiye' de Siyasal Sistemin Evrimi*, Çev. Esin Soğancılar, İmge Kitabevi, İstanbul.

Karpat, H. Kemal (2009), *Elitler ve Din*, 3. Baskı, Çev. Güneş Ayas, Timaş Yayınları, İstanbul.

Karpat, H. Kemal (2010), *Elites and Religion*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Kayaoğlu, Metin (2010), "Başörtüsü Sorunu", *Teori ve Politika*, Sayı 54, Kitap Matbaacılık, İstanbul.

Kayaoğlu, Metin (2010a), "Kapitalizm, İslam ve Sol", *Teori ve Politika*, Sayı 53, Kitap Matbaacılık, İstanbul.

Kazan, Şevket (2001), *Refah Gerçeği–1,* Keşif Yayınları, Ankara.

Kazan, Şevket (2003), *Refah Gerçeği–3*, Keşif Yayınları, Ankara.

Keyman, Fuat. (22 Mayıs 2012). 28 Şubat ve Sol. *Radikal.* 15 Haziran 2012, http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=1085821&CategoryID=42

Keyder, Çağlar (1995), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, 4. Baskı, çev. Sabri Tekay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kılıçaslan, Eyüp Ali (2011), " 'Halkın Afyonu', 'İnsanın Hayal Gücünün Ürünü',

‘Devletin Amaçları İçin Araç’, ‘Sınıfsal Baskı ve Toplumsal Kontrol Aracı’ Olarak Din Üzerine Hegel”, *Felsefe Yazın Dergisi* Ocak-Şubat Sayısı 17, Ed. Çetin Türkyılmaz-Toros Güneş Esgün, Mattek Matbaacılık, Ankara.

Kıvılcımlı, Hikmet (1980), *Türkiye Köyü ve Sosyalizm*, Derleniş Yayınları, İstanbul.

Kıvılcımlı, Hikmet (2003), *Eyüp Konuşması*, 2.Baskı, Derleniş Yayınları, İstanbul.

Kıvılcımlı, Hikmet (2008), *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, Sosyal İnsan Yayınları, İstanbul.

Kıvılcımlı, Hikmet (T.Y), *Allah-Peygamber-Kitap*. 15 Nisan 2012, http://kutuphane.halkcephesi.net/Hikmet_Kivilcimli/apkicin.html

Kızılçelik, Sezgin (2000), *Frankfurt Okulu*, Anı Yayıncılık, Ankara.

Krupskaya, Nadejda (1995), *Lenin’den Anılar*, 2.Baskı, Çev. S.Kaya, S.N.Kaya, İ.Kaya, İnter Yayınları, Ankara.

Kurtoğlu, Zerrin (2004), “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* Cilt 6 İslamcılık, Editör: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kutub, Seyyid (2007), *İslam’ da Sosyal Adalet*, Çev. Harun Ünal, Hikmet Neşriyat, İstanbul.

Kutub, Seyyid (2007a), *İslam-Kapitalizm Çatışması*, Çev. Kamil Çetiner, Hikmet Neşriyat, İstanbul.

Küçük, Murat (2008), “Türkiye’de Sol Düşünce ve Aleviler”, 2. Baskı, *Modern Türkiye’ de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Köker, Levent (2000), *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Küçükaydın, Demir (2007), *Marksizmin Marksist Eleştirisi*, Versus Kitap, İstanbul.

Küçükömer, İdris (2007), Düzenin Yabancılaşması, 5. Baskı, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Küçükömer, İdris (1994), *İdris Küçükömer’ le Türkiye Üstüne Tartışmalar*, Bağlam

Yayınları, İstanbul.

Laçiner, Ömer (2008), "Kopuş Düşüncesi: 1960'lı Dönem Bir Kop(ama)ma mıdır?", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Laçiner, Ömer (2010), "Söze İnsanla Başlayalım", Birikim Dergisi Sayı: 251-252, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Laçiner, Ömer (2010a), "Sunuş", *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Lenin, V.İ (1973), *"The Attitude of the Workers Party to Religion", in Collected Works, Volume 15* , www.marxists.org/archive/lenin/works/1909/may/13.htm.

Lenin, V.İ (1994), *Sosyalizm ve Din,* Çev. Öner Ünalan, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara.

Lenin, V.İ (1998), *Din Üzerine,* Çev. Süheyla Kaya, İsmail Yarkın, İnter Yayınları, Ankara.

Löwy, Michael (2002), *Latin Amerika Marksizmi*, Çev. İrfan Cüre, Belge Yayınları, İstanbul.

Löwy, Michael (1999), *Dünyayı Değiştirmek Üzerine*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Löwy, Michael (1996), *Marksizm ve Din*, çev. İrfan Cüre, Belge Yayınları, İstanbul.

Mahçupyan, Etyen. (24 Ocak 2008). *Siyaset İmkanı.* 23 Mart 2011, http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=353&makale=Siyaset%20%DDmkan%FD.

Mardin, Şerif (2008), *Din ve İdeoloji*, 17. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Marx Karl, Engels Friedrich (1957), *On Religion,* www.marxists.org/archive/marx/works/subject/religion/.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, (2000), *Din Üzerine*, Çev. İsmail Yarkın-M. Ali İnci, İnter Yayınları, İstanbul.

Marx Karl, Engels, Friedrich (2005), *Komünist Parti Manifestosu*, Çev. Taner Keşmer,

ÜBL Yayınları, Ankara.

Marx Karl (2004), "1844 İktisadi ve Felsefi El Yazmaları", Karl Marx, *Felsefe Yazıları*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul.

Marx Karl (2004a), "Alman İdeolojisi", Karl Marx, *Felsefe Yazıları*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul.

Minorsky, Bois, Viladimir, Thomas (2008), *Kürt Milliyetçiliği*, Çev. E. Karahan-H. Akkuş- N. Uğurlu, Örgün Yayınevi, İstanbul.

Moghadam, Val (1992) "Anti Emperyalizm mi, Sosyalizm mi? İran'da Devrim ve Sol", *İran Devrimi*, Çev. Mehmet Yetiş, Ed. Serpil Üşür, Belge Yayınları, İstanbul.

Mohamad Taha, Mahmoud (2008), *İslam'ın İkinci Mesajı*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul.

Molyneux, John (2011), "Marksizm ve Din", *Marx-21 Dergisi*, 2. Sayı Bahar, çev. Erkan Doğulu, Uluslar arası Akım Tanıtım Yayıncılık, İstanbul.

Nacar, Can ve Gürel, Burak (2008), "Şefik Hüsnü (Değmer)", 2. Baskı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (2002), *Türkler, Türkiye ve İslam,* 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Öğütle, Vefa Saygın (2011), "Ateizm, Mesihçilik ve Marksçı Realizm", *Doğu Batı Dergisi* Sayı: 55, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Önder, Sırrı Süreyya (2010), "Müminin Celadetine Ne Oldu?", *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Özarslan, Osman (2008), *Kemalizm Sovyetler Sosyalizm, Ceylan Yayınları*, İstanbul.

Özdalga, Elisabeth (2007), *İslamcılığın Türkiye Seyri,* Çev. Gamze Türkoğlu, 2.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özdemir, Hikmet (1993), *Sol Kemalizm*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Özdoğan, Kazım (2010), “Bir Özgürlük Teolojisinin İmkanları Üzerine”, *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Özdoğan, Kazım (2010a), “Hangi ‘İslam’, Neden ‘Sol İlahiyat’?”, *Birikim Dergisi* Sayı: 259, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Özipek, Bekir Berat (2004), “28 Şubat ve İslamcılar”, *Modern Türkiye' de Siyasi Düşünce* “Cilt 6 İslamcılık, Editör: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özizmirli, Görkem (2010), “Özgürlüğün Teolojikleşmesi mi? Teolojinin Özgürleşmesi mi?”, *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Öztürk, Abdülvehhab (2008), Kur'an- ı Kerim Meali, Kahraman Yayınları, İstanbul.

Pekasil, Nadir (2007), *Türkiye' de 68 Kuşağı ve Din*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Politzer, Georges (1974), *Felsefenin Temel İlkeleri*, 5. Baskı, Çev. M. Ardos, Sol Yayınları, Ankara.

Rahman, Fazlur (2002), “İslam’ın İktisat İlkeleri”, Çev. Ali Rıza Gül, *İslamiyet Dergisi* Cilt: 5 Sayı: 2, Editör: Mehmed Said Hatipoğlu, Özkan Matbaacılık, Ankara.

Rodinson, Maxime (2002), *İslam ve Kapitalizm*, 2. Baskı, Çev. L. Fevzi Topaçoğlu, Akyüz Yayıncılık, İstanbul.

Rousseau, J. Jacques (1946), *Toplum Anlaşması,* Çev.Vedat Günyol, MEB, Ankara.

Sayılgan, Aclan (2009), *Türkiye' de Sol Hareketler*, 5. Baskı, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.

Swingewood, Alan (1998), *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi,* 2. Baskı, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Sıbai, Mustafa (2010), *İslam Sosyalizmi*, Çev. Yaşar Nuri Öztürk, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.

Somay, Bülent (2008), “Türkiye Solunun Kemalizmle İmtihanı”, 2. Baskı, *Modern Türkiye' de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sönmez, Burhan (2009), "Ütopya: Sol İlahiyat!", *Birikim Dergisi* Sayı: 246, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Sönmez, Burhan. (25 Şubat 2009). Ak Din Kara Din. *BirGün*. 10 Mayıs 2011, http://www.birgun.net/writer_2009_index.php?category_code=1204675686&news_code=1235560477&year=2009&month=02&day=25#.UE-QT5f_Lfa

Sönmez, Burhan. (30 Eylül 2010). İslamcılığın Vatikan'ı. *BirGün*. 10 Mayıs 2011, http://www.birgun.net/writer_2010_index.php?category_code=1204675686&news_code=1285848758&year=2010&month=09&day=30#.UE8kOpf_Lfa.

Sönmez, Burhan. (11 Kasım 2010). Din Afyon mu Protesto mu?. *BirGün*. 10 Mayıs 2011, http://www.birgun.net/writer_2010_index.php?category_code=1204675686&news_code=1289480170&year=2010&month=11&day=11#.UEyckJf_LfZ.

Sönmez, Burhan. (25 Kasım 2010). Marks'ın Kesbi. *BirGün.* 10 Mayıs 2011, http://www.birgun.net/writer_2010_index.php?category_code=1204675686&news_code=1290689637&year=2010&month=11&day=25#.UDgSEpf_LfY.

Sönmez, Burhan (2010), "Kötülük ve Aşk Arasında: Sol İlahiyat", *Birikim Dergisi* Sayı: 258, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Stephenson, Chris (2011), "Kemalizmden Sonra Sol Nereye", *Marx-21 Dergisi* Sayı: 1, Editör: Chris Stephenson, Yön Matbaacılık, İstanbul.

Şener, Mustafa (2008), "Türkiye İşçi Partisi", 2. Baskı, *Modern Türkiye' de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Şeriati, Ali (1999), *İdeallarin Yenilgisi*, Çev. Abdülhamit Özer, Kahraman Yayınları, İstanbul.

Şeriati, Ali (2004), *Kapitalizm,* Çev. Yakup Arslan, Dünya Yayıncılık, İstanbul.

Şeriati, Ali (2004a), *Marksizm*, Çev. Yakup Arslan- Kenan Çamurcu, Dünya Yayıncılık, İstanbul.

Şeriati, Ali (2006), *Dine Karşı Din*, Çev. Ali Aydın, Bilge Adam Yayınları, İstanbul.

Şeriati, Ali (2008), *İslam ve Sınıfsal Yapı*, Çev. Doğan Özlük, Fecr Yayıncılık, Ankara.

Şeriati, Ali (2008a), *İnsan,* Çev. Dr Şamil Öcal, Fecr Yayıncılık, Ankara.

Şeriati, Ali (2009), *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, 2.Baskı, Çev. Ejder Okumuş, Fecr Yayıncılık, Ankara.

Tabakoğlu, Ahmet (2005), *İslam İktisadı Toplu Makaleler II*, Kitabevi, İstanbul.

Tan, Altan (2009), *Kürt Sorunu*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Taşgetiren, Ömer (22 Ağustos 2012). 'Seküler sivil din'le nereye kadar?. *Haksöz Haber.* 25 Eylül 2012, http://www.haksozhaber.net/sekuler-sivil-dinle-nereye-kadar-25595yy.htm

Tekin, Mustafa (2010), "İmkanlar, Mesafeler, Yüzleşmeler: İslam'a 'Sol'dan Yaklaşım", *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Timuçin, Afşar (2007), *Aydınlanma Düşüncesi* 2. Baskı, Toplumbilim, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Toprak, Levent. (Temmuz 2006). *Sivas Katliamı, Alevilik ve Laiklik Üzerine.* 12 Nisan 2011,http://www.marksist.net/levent_toprak/sivas_katliami_ve_alevilik_uzerine.htm

Tunaya, T. Zafer (2009), *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 3,* İletişim Yayınları, İstanbul.

Tunçay, Mete (2000), *Türkiye'de Sol Akımlar-1(1908-1925),* 2. Baskı, BDS Yayınları, İstanbul.

Türkmen, Hamza (2008), *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştiri*, 2.Baskı, Ekin Yayınları, İstanbul.

Utkucu, Murat (2010), "Aynı Trende: İslam ve Sosyalizm", *Birikim Dergisi* Sayı: 250, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Ünüvar, Kerem (2008), "Türkiye'de Sol Düşünce ve Din", 2. Baskı, *Modern Türkiye' de Siyasi Düşünce* Cilt 8 Sol, Editör: Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul.

Üşür, Serpil (1992), Önsöz, *İran Devrimi*, Belge Yayınları, İstanbul.

Weber, Max (1985), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul.

Woods, Alan. (22 Temmuz 2001). *Marksizm ve Din*. 18 Temmuz 2011. http://marksist.com/MT/MarksizmVeDin.htm.

Yalçınkaya, Ayhan (2011), "Din, Kutsal ve Dünya Üzerine Söyleşi", *Felsefe Yazın Dergisi*, Sayı: 17, Ed. Çetin Türkyılmaz-Toros Güneş Esgün, Mattek Matbaacılık, Ankara.

Yavuz, Hakan M. (2004), "Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 6 İslamcılık, Editör: Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yıldız, Şenay (9 Şubat 2012). Aleviler Cumhuriyet'in sigortası değil, Ercan Geçmez Röportajı. *Vatan Gazetesi*. 10 Nisan 2012, http://haber.gazetevatan.com/aleviler-cumhuriyetin-sigortasi-degil/429980/1/Haber#.UE-uiJf_LfY.

Yılmaz, Mustafa (2006), Önsöz, *Dine Karşı Din*, Bilge Adam Yayınları, İstanbul.

Zaptçıoğlu, Dilek (2010), "Seküler Zeminin Kaybı-Ortak Dilin ve Geleceğin Kaybı Filistin'e Solun Penceresinden Bakmak", *Birikim Dergisi* Sayı: 251-252, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Zubritski, Mitropolski, Kerov (1978), *İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum,* Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.